

شروط النشر في المجلة

- ١ - أن يكون الموضوع المطروح متميزاً بأجدة والموضوعية والشمول والإثراء المعرفي. وأن يتناول أحد أمرين:
 - قضية ثقافية معاصرة. يعود بحثها بالفائدة على الثقافة العربية والإسلامية. وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.
 - قضية تراثية علمية. تسهم في تنمية الزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم. وتثري الثقافة العربية والإسلامية بالجديد.
- ٢ - ألا يكون البحث جزءاً من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدها الباحث. وألا يكون قد سبق نشره على أي نحو كان. ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها. ويثبت ذلك بإقرار بخط الباحث وتوقيعه.
- ٣ - يجب أن يُراعى في البحوث المتضمنة لنصوص شرعية ضبطها بالشكل مع الدقة في الكتابة. وعزو الآيات القرآنية. وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.
- ٤ - يجب أن يكون البحث سليماً خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية. مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي. وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.
- ٥ - يجب اتباع المنهج العلمي من حيث الإحاطة والاستقصاء. والاعتماد على المصادر الأصلية. والإسناد. والتوثيق. والحواشي. والمصادر. والمراجع. وغير ذلك من التواعد المرعية في البحوث العلمية. مع مراعاة أن تكون مراجع كل صفحة وحواشيها أسفلها.
- ٦ - بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث مرتبة ترتيباً هجائياً تبعاً للعنوان مع بيان جهة النشر وتاريخه.
- ٧ - أن يكون البحث مجموعاً بالحاسوب، أو مرقوناً على الآلة الكاتبة. أو بخط واضح. وأن تكون الكتابة على وجه واحد من الورقة.
- ٨ - على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلمية مبيئاً. اسمه الثلاثي ودرجته العلمية. ووظيفته. ومكان عمله من قسم وكلية وجامعة. إضافة إلى عنوانه وصورة شخصية ملونة حديثة.
- ٩ - يمكن أن يكون البحث تحقيقاً لمخطوطة تراثية. وفي هذه الحالة تتبع التواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث. وترفق بالبحث صور من نسخ المخطوط المحقق الخطية المعتمدة في التحقيق.
- ١٠ - أن لا يتلّ البحث عن خمس عشرة صفحة. ولا يزيد عن ثلاثين.

ملاحظات

- ١ - ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية.
- ٢ - لا تُرد البحوث المرسلة إلى المجلة إلى أصحابها. سواء نُشرت أو لم تنشر.
- ٣ - لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة تحرير المجلة إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير. وذلك قبل إشعاره بقبول بحثه للنشر.
- ٤ - تستبعد المجلة أي بحث مخالف للشروط المذكورة.
- ٥ - تدفع المجلة مكافآت مقابل البحوث المنشورة. أو مراجعات الكتب. أو أي أعمال فكرية.
- ٦ - يعطى الباحث نسختين من المجلة.



مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث
Juma Al Majid Center for Culture and Heritage

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. وبعد .
فإنه يسرنا أن نبعث إليكم بنسخة من العدد (٥٧) من مجلة آفاق الثقافة والتراث.
راجين التفضل بإرسال إشعار التسلم المرفق بالمجلة إلينا.
مع خالص شكرنا وتقديرنا لحسن تعاونكم معنا
و تفضلوا فائق الاحترام والتقدير

Dear Sir ;

Attached is one copy of Afaq Al-Thaqafa wa Al- Turath magazine, issue No (57). Please send back the enclosed receipt of Acknowledgement after filling in the required information.
Thank you for your kind cooperation
We remain

Gift

☐

إهداء

Exchange

☐

تبادل

Subscription

☐

اشتراك

قسمة اشتراك

Subscription Order Form

عدد السنوات
of Years

أكثر من سنة
More Than One Year

سنة
One Year

of Copies:

.....

عدد النسخ

Issues #

.....

.....

للأعداد

Subscription Date :

.....

.....

ابتداء من تاريخ

حالة بريدية
Postal Draft

حالة مصرفية
Bank Draft

شيك
Check

Signature :

التوقيع

Date :

.....

التاريخ

إشعار بالتسلم
Acknowledgement of Receipt

Name : الاسم الكامل

Institution المؤسسة

Address العنوان

P.O. Box : صندوق البريد

No. of Copies: ☐ عدد النسخ Issues No.: ☐ العدد

Subscription ☐ اشتراك Exchange ☐ تبادل Gift ☐ هدية

Signature : التوقيع Date : التاريخ



تصدر عن قسم الدراسات والمجلة

بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

دبي - ص.ب. ٥٥١٥٦

هاتف ٢٦٢٤٩٩٩ ٤ ٩٧١

فاكس ٢٦٩٦٩٥٠ ٤ ٩٧١

دولة الإمارات العربية المتحدة

البريد الإلكتروني: info@almajidcenter.org

آفاق الثقافة والتراث

مجلة
فصلية
ثقافية
تراثية

المئة الخامسة عشرة ، العدد السابع والخمسون - ربيع الأول ١٤٢٨ هـ - أبريل (نيسان) ٢٠٠٧ م

هيئة التحرير

مدير التحرير

د. عز الدين بن زغبة

سكرتير التحرير

د. يونس قدوري عويد

هيئة التحرير

أ.د. حاتم صالح الضامن

د. محمد أحمد القرشي

د. أسماء أحمد سالم العويس

د. نعيمة محمد يحيى عبدالله

رقم التسجيل الدولي للمجلة

ردمد ٢٠٨١ - ١٦٠٧

المجلة مسجلة في دليل

أولريخ الدولي للدوريات

تحت رقم ٣٤٩٣٧٨

المقالات المنشورة على صفحات المجلة تعبر عن آراء كاتبها
ولا تمثل بالضرورة وجهة نظر المجلة أو المركز الذي تصدر عنه

يخضع ترتيب المقالات لأموار فنية

داخل الإمارات خارج الإمارات

١٥٠ درهم

١٠٠ درهم

٧٥ درهم

١٠٠ درهم

٧٠ درهم

٤٠ درهم

المؤسسات

الأفراد

الطلاب

الاشتراك
المستوى

الفهرس

الإفتاحية

■ العالم العربي والبحث العلمي متى يلتقيان؟

مدير التحرير ٤

المقالات

■ آثار الاستمتاع بين الزوجين فيما يخص الأحوال

الشخصية

د. محمود مجيد سعود الكبيسي ٦

■ الرحلة في طلب الحديث

د. فاضل إسماعيل خليل ٢٣

■ جهود الإمام الأبي القوسي في شرح صحيح مسلم

د. عبد الكريم محمد الطاهر حامدي ٥٢

■ شعر «يحيى بن علي المنجم» جمع وتحقيق: «هلال

ناجي» - نظرات ومستدرك-

د. عبد الرزاق حويزي ٦٨

■ الخطاب القرآني وأجناسية الشعر

بين إعجاز المؤلف وإبلاغه المختلف

د. ناصر سطمبول ٨٠

■ العولمة وعالمية الثقافة الإسلامية من أجل التأثير بالآخر

د. خالد سليمان الفهداوي ٩٢

■ المنارية في بلاد الشام وأوقافهم في القدس ودمشق

من القرن ١٢م إلى القرن ٢٠م.

أ. د. الشيباني بنبلغيث ١٠٨

■ إمارة بني ثعلب في بلاد البحرين ٣٧٨-٤٣٩د

د. محمد محمود عبد الحميد خليل ١٢٠

■ إزرع مدينة التسامح الديني

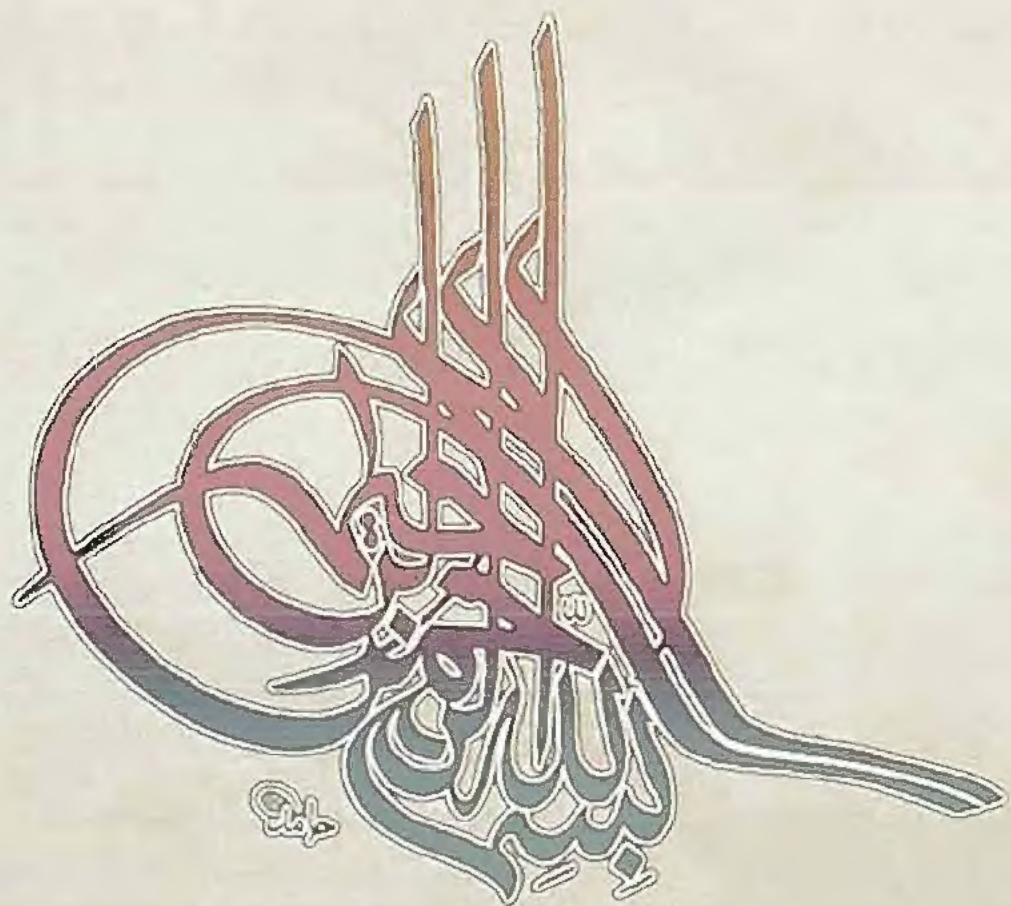
ياسر محمد أبو نقطة ١٦١

تحقيق المخطوطات

■ رحلة ابن رشيد البغدادي إلى الحرمين

[٦٦١ هـ - ١٢٦٣ م]

أ. د. عبد الهادي التازي ١٧٩



العالم العربي والبحث العلمي

منه بلنقبان؟

إن ما نطلق به الرئيس السوداني عمر البشير بالخرطوم حول واقع البحث العلمي في العالم العربي، حيث قال: «إن ما ينفقه العالم العربي على البحث العلمي مجتمعاً، لا يساوي ما تنفقه جامعة واحدة بالولايات المتحدة الأمريكية» لهو حقيقة مرة، وصورة مؤلمة، لكل عربي غيور على أمته.

وإن ما يؤكد هذه الحقيقة، الإحصائيات التي نشرتها المؤسسات المتخصصة، حول الإنفاق على البحث العلمي في العالم، حيث كان إنفاق أوروبا وأمريكا نحو ٢٪ من دخلها القومي العام، وإنفاق اليهود بفلسطين المحتلة ١,٨٪، أما إنفاق العالم العربي، فهو ٠,٢٪ من الدخل القومي العام.

ويعضد هذه النسبة الضئيلة جداً من الإنفاق: الغياب الكامل لمنظومة عربية متكاملة، متناسقة، تشرف على إدارة البحث العلمي، ومتابعته، ورعاية أصحابه، والمنتسبين إليه، والسهر على توفير احتياجاتهم الاجتماعية، والاقتصادية، حتى لا يقعدوا بسببها عن مهامهم الاستراتيجية.

بل أن بعض الدول العربية، قد عمدت إلى التخلي عن وزارة البحث العلمي، واكتفت ببعض النوادي العلمية، والمعاهد البحثية، تحت إشراف وزارة التعليم العالي.

أما جامعاتنا التي يفترض فيها أن تكون حاضنة البحث العلمي، ومركزه الأساس، وميدانه الفعال، فإن هذه المهمة ليست من مضردات قاموس عملها، بل إنك لو اطلعت على مختبراتها، لوجدتها أنها جديرة بأن تكون لطلبة ثانوية عامة، في النظم التي تحترم البحث العلمي ومفرداته، حتى أنك لا تتردد إطلاقاً في الجزم بأن هذه الجامعات أسست لتخريج مثقفين، وليس علماء مؤهلين للبحث العلمي، ولا نلتفت هنا إلى بعض الاستثناءات التي شذت عن هذه القاعدة العربية، لأن ذلك لا يغير في الوضع العام شيئاً.

ولقد أدت هذه العوامل، إلى حصول فقر شديد في مجال تكوين باحثين يتمتعون بالكفاءة اللازمة فمن بين مئتان وخمسون مليون عربي - سكان العالم العربي - لا يوجد إلا سبعين ألف باحث علمي فقط، وقد أدى هذا الوضع إلى إحراز نتائج مرعبة، حيث تشير الإحصائيات إلى وجود اختراع واحد لكل عشرة ملايين عربي، بينما يوجد ٥٧٧ اختراع لكل عشرة ملايين يهودي.

وإذا ما بحثنا في الذي أدى إلى هذا الوضع، لوجدنا أن هناك جملة من الأسباب الداخلية والخارجية.

أما الأسباب الداخلية فهي عديدة ومنها:

- الفقر الشديد في البرامج العلمية، والتجهيزات التقنية، والمعلوماتية التي تعاني منها الجامعات إلى جانب ضعف سعي الحكومات العربية إلى توفير ذلك، إما لأسباب مالية وإدارية، أو أسباب تأمرية، مع جهات خارجية لمصالح شخصية.

- غياب التعاون والتنسيق بين الجامعات والمؤسسات الإنتاجية. والصناعية في الدولة. سواء في ذلك القطاع العام أو الخاص.

- المساهمة المتواضعة للقطاع الخاص في تكاليف البحث العلمي، حيث تصل هذه المساهمة في أحسن أحوالها في العالم العربي إلى ٢٪ بينما تصل في الغرب من ٤٠ إلى ٥٠٪.

- غياب مساهمة الإعلام في إشاعة ثقافة البحث العلمي والاختراع، فتوجد لدينا عشرات البرامج، بل القنوات الخاصة بالرقص، والغناء، والمسرح، والسينما، والمنوعات، والرياضة، وغيرها، ولا توجد لدينا برامج بما يليق، أو قنوات متخصصة في مجال البحث العلمي.

- عدم اهتمام الإعلام، بل افتقاره على الباحثين والمخترعين، حتى يتمكنوا من إبلاغ إنجازاتهم للمجتمع والتخلص من العوائق والعراقيل الإدارية والبيروقراطية.

- عدم وجود هيكل تنظيمي يعمل على تلبية الحاجات الاجتماعية، والاقتصادية، لهذه الفئة حتى تتمكن من التفرغ لمهامها البحثية.

- عدم إقحام هذه الفئة في التصنيف السياسي والحزبي الضيق على حساب المصالح الوطنية، سواء كان ذلك بتصرفات داخلية أو إichاعات خارجية.

أما الأسباب الخارجية فهي عديدة أيضاً ومنها:

- الاحتجاز غير المباشر للباحثين، والمتفوقين العرب بالجامعات الغربية، ومنعهم من العودة إلى وطنهم، وذلك من خلال الإغراءات التي تعرض عليهم، والأساليب المتنوعة التي تستخدم في تثنيهم عن العودة إلى أوطانهم.

- العمل على نصب الدسائس بين العلماء وحكوماتهم، بسبب تمسكهم بالعودة إلى وطنهم، بل ولا ير هؤلاء مانعاً من اللجوء لتصفييتهم، مثل ما حصل ويحصل بالعراق.

- منع الشركات الغربية من تصدير بعض التجهيزات التقنية المتطورة إلى العالم العربي، بحجة الاستعمال المزدوج المدني والعسكري.

وغير هذه الأسباب كثيرة، لا يتسع المجال للخوض في تفاصيلها.

ومع هذا كله، فإن الأمل في الله كبير أن يستيقظ الضمير العربي، ويستأنف مسيرة الحضارة، التي بدأها أجداده، وتعلمت منها أوروبا الكثير، بل بُنيت مجدها على قواعدها المكيمة.

والله الموفق لما فيه الخير والصواب

مدير التحرير

الدكتور عز الدين بن زغبية

آثار الاستمتاع بين الزوجين فيما يخص الأحوال الشخصية

د. محمود مجيد سعود الكبيسي
النجيرة - جامعة عجمان

موضوع البحث:

موضوع البحث الآثار التي تترتب على استمتاع الزوج بزوجته، فيما يخص الأحوال الشخصية. ذلك أن الآثار التي تترتب على الاستمتاع متنوعة وطويلة لا يستوعبها بحث، بل تحتاج إلى كتاب، فإن له آثاراً على العبادات بإفسادها، ووجوب الكفارات فيها، وله آثار أخرى هي الإثم في وطء الحائض، على خلاف العلماء في وجوب الكفارة، وعدمها^(١).

أهمية البحث:

هذا الموضوع من الموضوعات المهمة التي لا يستغنى عنها مسلم. وله علاقة بعبادات المسلم. وبأحواله الشخصية - الزواج والطلاق - ومع هذا لم أجد من بحثه مستقلاً جمع فيه أهم مسأله. ولذا اخترته ليكون موضوع بحثي: لأقدم للمسلم فيه ما يحتاجه من أحكام في هذا المجال.

وقد اقتضى البحث تقسيمه إلى خمس مسائل:

المسألة الأولى: استقرار الصداق.

المسألة الثانية: تحريم أم الزوجة وبنت الزوجة.

المسألة الثالثة: حل المطلقة ثلاثاً.

المسألة الرابعة: حصول الرجعة.

المسألة الخامسة: وجوب العدة.

المسألة الأولى

استقرار الصداق

تعريف الصداق:

الصداق: هو المال الذي يجب على الزوج لزوجته بعقد النكاح نفسه. أو بالوطء بشبهة^(٢). فإذا تم عقد النكاح وجب الصداق على الزوج، ويجب الصداق - أيضاً - إذا وطئ امرأة بشبهة. كما إذا عقد رجل على امرأة عقداً فاسداً، فوطئها بذلك العقد^(٣).

والصداق يجب بالعقد وجوباً غير مستقر. أي إن الصداق يجب جميعه بمجرد عقد النكاح. لكنه قابل للتصرف وال سقوط: لأنه يمكن أن يطلقها قبل الدخول فيتصرف، أو ترد فيسقط^(٤).

استقرار الصداق بالوطء

وَجَمَعَ لَعْلَمَاءٌ عَلَى أَنَّ الصَّدَاقَ يَسْتَقِرُّ جَمِيعُهُ بِالْوَطْءِ فِي الْقَبْلِ وَلَا يَنْفُضُ بَدَأُ سِوَاهُ أَفْرَقَهَا أَمْ لَمْ يَصَارِفَهَا وَسِوَاهُ. إِنْ كَانَ فَرْقُهُ مَمُوتٌ أَوْ غَيْرُهُ، إِذَا كَانَتِ الْفَرْقَةُ مِنْ جَانِبِهِ .

وَهَذَا الْإِسْتِمْتَاعُ يَسْتَقِرُّ بِهِ الصَّدَاقُ، وَإِنْ كَانَ حَرَامًا، سِوَاهُ إِنْ كَانَ التَّحْرِيمُ بِسَبَبٍ مِنْهَا، أَوْ مِنْهُ، أَوْ مِنْهُمَا، كَمَا لَوْ اسْتَمْتَعَ بِهَا فِي نَهَارِ رَمَضَانَ، أَوْ أَثْنَاءَ الْحَيْضِ، أَوْ كَانَا مُحْرَمَيْنِ سَحَجٍ أَوْ عَمْرَةٍ، أَوْ أَحَدُهُمَا.

الوطء في الدبر:

كَمَا يَقْتَضِي الْمَهْرُ فِي الْوَطْءِ بِالْذَّمِّ عِنْدَ الْحَنْبَلِيَّةِ، وَالشَّافِعِيَّةِ، وَالْحَنَافِلَةِ، وَهُوَ الْمَذْهَبُ عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ، لِأَنَّهُ نَوْعٌ مِنَ الْإِسْتِمْتَاعِ وَقَدْ اسْتَوْفَاهُ الرُّوحُ فَوُجِبَ الصَّدَاقُ

وَفِي الْمَذْهَبِ الْمَالِكِيِّ قَوْلُ أَنَّ الْمَهْرَ لَا يَسْتَقِرُّ بِالْوَطْءِ بِالذَّمِّ، وَلَمْ أَجِدْ تَعْلِيلًا لِهَذَا الْقَوْلِ وَلَعَلَّهُمْ يَرَوْنَ أَنَّ الْوَارِدَ شَرْعًا هُوَ الْمَهْرُ فِي مَقَالِ الْإِسْتِمْتَاعِ فِي الْقَبْلِ، كَمَا أَنَّ الْوَطْءَ فِي الذَّمِّ لَا يَتَرْتَبُ عَلَيْهِ إِتْلَافٌ، فَاشْبَهَ الْقَبْلَ، وَالْوَطْءَ، دُونَ التَّرْجِ .

أشياء أخرى لها حكم الدخول

أولاً: الخلوة

اختلف العلماء في اعتبار الخلوة كالدخول في استقرار الصداق، وكما له، ووجوب العدة، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أَنَّ الْخُلُوتَ الصَّحِيحَةَ - إِنْ كَانَتْ دُونَ دُخُولٍ - تَقُومُ مَقَامَ الدُّخُولِ فِي النِّكَاحِ الصَّحِيحِ فِي اسْتِقْرَارِ الصَّدَاقِ، وَكَمَالِهِ، وَوُجُوبِ الْعِدَّةِ، وَهَذَا قَالَ الْحَنْبَلِيُّ وَالشَّافِعِيُّ فِي قَوْلِهِ، وَالْحَنَابِلَةُ وَهُوَ مُرَوِّىٌّ عَنِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ وَرَبِيعِ بْنِ تَابِتٍ وَابْنِ عُمَرَ . وَهَذَا قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، وَسَعِيدُ بْنُ

الْمُسَيْبِ، وَعُمَرَةُ، وَعُطَاءٌ، وَالزَّهْرِيُّ، وَالْأَوَّلِيُّ أَيْ، وَاسْحَاقُ

وَدَلِيلُ هَذَا الْقَوْلِ: إِجْمَاعُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ، فَقَدْ قَالَ زُرَّارَةُ بْنُ أَوْفَى: فَصَّى الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ الْمَهْدِيُونَ، إِنْ مِنْ أَعْلَقَ بَأَنًا، أَوْ رَخَى سِرًّا، فَقَدْ وَجِبَ الصَّدَاقُ، وَوُجِبَتِ الْعِدَّةُ . وَهَذَا قَصَابِيَا تَشْتَهَرُ وَلَمْ يَحَالِمْهُمْ أَحَدٌ فِي عَصَرِهِمْ، فَكَانَ أَحْمَأُ .

القول الثاني: لَا تَقُومُ الْخُلُوتُ مَقَامَ الدُّخُولِ، فَلَا يَسْتَقِرُّ بِهَا الصَّدَاقُ وَلَا يَكْمَلُ وَلَا تَوْجِبُ الْعِدَّةَ وَإِنَّمَا يَكُونُ ذَلِكَ بِالدُّخُولِ فَخَطُ، وَبِهَذَا قَالَ الشَّافِعِيُّ، فِي قَوْلِهِ الْحَدِيدُ، وَهُوَ الْأَطْهَرُ فِي الْمَذْهَبِ، وَحُكِيَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، " وَإِنْ عَبَّاسٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - وَهَذَا قَالَ شَرِيحٌ وَتَشْعِيبِي وَكَأُوسُ وَابْنُ سِيرِينَ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ حَرَمٍ

وَحُجَّتُهُمْ قَوْلُهُ: تَعَالَى ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَصُفِّ مَا فَرَضْتُمْ﴾ . فَقَدْ ذَكَرَتْ الْآيَةُ أَنَّ مِنْ طَلَّقَتْ قَبْلَ الْمَسِيسِ، فَلَهَا نِصْفُ الصَّدَاقِ، وَالْمُرَادُ بِالْمَسِيسِ اِجْمَاعٌ

وَالْمَهْرُ مِنْ حِجَةِ الْقَبَاسِ أَنَّ اسْتِقْرَارَ الصَّدَاقِ حُكْمٌ مِنْ أَحْكَامِ الدُّخُولِ، فَلَمْ يَحِبَّ بِالْخُلُوتِ وَحْدَهَا، كَالْعَسَلِ، وَالْحَدِّ، فَإِنَّهُمَا لَا يَحِبَّانِ بِالْخُلُوتِ . كَمَا أَنَّ هَذِهِ خُلُودٌ لَمْ يَصَاحِبَهَا مَسِيسٌ فَلَمْ يَكْمَلْ بِهَا الصَّدَاقُ كَمَا لَوْ أَخْلَى بِهَا الزَّوْجَ، وَكَانَ مُحْرَمًا، أَوْ صَانِمًا .

وقد أعلَّ أصحاب القول الأول ما رُوِيَ عَنْ أَصْحَابِ الْقَوْلِ الثَّانِي عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ .

القول الثالث: أَنَّ لَخُلُوتَ فِي اسْتِقْرَارِ الصَّدَاقِ لِمَدْعَى الْإِصَابَةِ بِهِنَاةٍ لِيَدَّ لِمَدْعَى الْمَلَكَةِ، فَلَوْ اِحتَلْيَا، وَادْعَتْ الرُّوْجَةَ الْإِصَابَةَ

صدقته بيمينها، وبهذا قال الإمام مالك
والشافعية، في قول

وفي رواية عن الإمام مالك: التفریق بين أن
تكون الخلوة في بيتها، وتدعي أنه مسها، وهو يكر
فإنه صدق عليها، وإن كان في بيته صدقت هي
علمه

ووجه التفریق بين أن تكون الخلوة في منزلها
فيصدق، أو في مرله فيصدق أن الروح ببسط في
بيته ونقل هيته لها في مرله فلا يستعد أن
يكون قد مسها وهذا يشهد لدعواها المسيس،
وبضعف دعواه

وعلى خلاف هذا المنزل الذي يروره الروح، فإن
الإنسان مجبول على الاستحياء، والانبساط في
المنزل الذي يروره، وهذا يشهد لدعواه عدم
المسيس، ويضعف دعواها

لترجيح

وسبب الخلاف تعارض ما ورد عن بعض
الصحابة دليلًا لقول الأول - مع ظاهر القرآن
الكريم - قال ابن رشد، والمسيس - هاهنا -
الظاهر من أمره أنه الجماع وقد يحتمل أن يحمل
على أصله، في اللغة، وهو المس - ولعل هذا هو الذي
تأوت الصحابة، لكن هذا التأويل الذي طرحه
ابن رشد بعيد، لأنه لو كان كذلك لما علق الصحابة
كمال الصداق بالخلوة، ولعلوه بالمس دون خلوة،
وإذا ثبت ما ورد عن الصحابة، مخالفًا بظاهر
القرآن الكريم، فالأولى تأويل ما ورد عن
الصحابة لا تأويل لقرآن.

وقد تأول الإمام مالك الأقوال التي وردت عن
علي، رضي الله عنهما - على معنى المسيس، أي
إنه إذا كان الخلوة، وأدعت المسيس، فقد وجب
الصداق؛ لأن الخلوة شهادة للمرة على دعواها

لأن الرجل متى خلا بامرأته أول خلوة مع الحرص
عليها، والتشوق إليها، فإنه قلما يفارقها دون
مسيس.

وقريب من هذا أن يقال أن قولهما (فقد وجب
الصداق) كناية عن تحقق المسيس عند خلوة
فقد تحقق المسيس

الخلوة الصحيحة:

الخلوة الصحيحة، هي الخلوة الحقيقية، دون
مانع حسني، أو شرعي، بعد نكاح صحيح، فلا
تتحقق الخلوة الصحيحة إلا بشروط أربعة

الشرط الأول: وجود خلوة حقيقية، أي
وجودهما في مكان يصلح للخلوة دون ثالث عاقل
لمعنى بقاء الرجل بالمرأة، فلا تعتبر خلوة امرأة
بها في شارع، أو مسجد؛ لأنها لا تصلح للخلوة كما
لا تعتبر خلوة حبيمية مع وجود ثالث يعي معنى لماء
الرجل بامرأته، أما وجود ثالث محنون، أو مغنى
عليه، أو صغير لا يعقل، فإنه لا يمنع الخلوة
الحسنية.

وخالف الحنابلة في المحنن، فقاتلوا، أن وجوده
يمنع وجود الخلوة

الشرط الثاني: عدم المانع الحسي؛ بأن لا
يكون بأحدهما مرض يمنع الوطء، فإن وجدت
الخلوة الحقيقية، وكان بأحدهما مرض يمنع
الوطء، لم يرد الخلوة الصحيحة.

وفي رواية عن الامام أحمد - وهي المذهب
عدم اعتبار المانع الحسي، لأن الأمر معلق بالخلوة،
وقد وجدت.

الشرط الثالث: عدم المانع الشرعي؛ بأن
لا يكون بأحدهما مانع شرعي من الوطء، فلو
كان أحدهما محرماً، أو صائماً صيام رمضان
أداءً، فإن هذا يمنع الخلوة الصحيحة، وإن

كانت الخلوة حتمية. ولم يكن هناك مانع حسي.

وفي رواية عن الإمام أحمد - وهي المذهب - عدم اعتبار المانع الشرعي لأن الأمر معلق بالخلوة وقد وجدت

الشرط الرابع: أن تكون بعد نكاح صحيح فإن كانت بعد نكاح فاسد، فلا أثر للخلوة، في قول أكثر أهل العلم.

وعن الإمام أحمد أن الخلوة بعد نكاح فاسد تقر الصدق قياساً على العقد الصحيح، وهو من مشردات الحنابلة

أثر الخلوة الصحيحة:

أثر الخلوة عند من اعتبرها كالدخول - لم يقتصر على كمال الصداق واستقراره بل هي كالدخول - انصب في تبوت النسب ووجوب بعده، وحرمة رواجه بأحوالها، أو بعامة في عدنها، ووجوب النفقة في مدة عدة، ومراعاة وقت طلاقها، حيث بوصف طلاقها بالبدعي، والسي

لكنها ليست كالدخول في وجوب الحد، وإحصان، وحل المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول، والرجعة - فإذا احتل بها لا تعتبر رجعه وميراث فإذا احتل بها، ثم طلقها، وماتت في عدتها فإنه لا يرثها، وحرمة البنات، فإذا عقد على امرأة وخلأ بها، ثم طلقها فإن ماتها لا يجرمن عليه

ثانياً: طول الإقامة

قال المالكية إن طول الإقامة عند الروح يقوم مقام الدخول في النكاح الصحيح في استقرار الصديق.

فإذا تم عقد النكاح بينهما، ورقت إليه، وطالت

إقامتها عنده فإن المهر يستتر ويثبت جميعه بطول الإقامة هذه، إن كان قد سمى لها مهرً وإن طلقها قبل أن يدخل بها.

فإن طالت إقامتها معه، ولم يسم لها مهر، ثم طلقها قبل أن يدخل بها، لم يجب لها شيء فمجرد طول الإقامة لا يقرّر المهر إلا إذا كان مسمى.

المراد بطول الإقامة.

والمراد بطول الإقامة طول إقامة الزوجة عند زوجها بعد أن رقت إليه، دون دخول وطول الإقامة قدر سنة، وقيل: ما بعد طولاً عرفياً، وحكمه عند المالكية في تقرير المهر حكم الدخول

وتم أن توجعها لهذا القول، لكن لعلمهم يقوون أنه مع طول الإقامة من انكشف أن يوحد اسمها غير المسيس، ويصح عدم المسيس احتمالاً صعباً جداً، فطول الإقامة مطية للمسيس، فأعطى حكم المسيس.

ثالثاً: أشياء أخرى لها حكم الدخول

حمل الحنابلة للمس شهوة، والبطر إلى فرجها شهوة وتسلها كالخلوة في تمام الصداق ودليلهم قوله تعالى ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضه فنصف ما فرضتم﴾ حيث حمل المس على حقيقة، وهو التقاء السريين.

كما استدلوا بها زوي عن محمد بن عبد الرحمن بن توبان، قال قال رسول الله ﷺ من كسف حمار امرأة وبظر إليها، فقد ربح الصداق، دخل بها أو لم يدخل . وهو حديث صيب لا يصلح للاحتجاج، على أنهم لا يأخذون به: لأنه يجعل مجرد النظر مكافئاً للصداق، وهم لا يقولون بهذا

ودهب أكثر أهل العلم إلى أن ما تقدم لا يكمل

به الصداق وهو وجهه عند الحنابلة استدلالاً
بالآلة. بحمل المسر على الحماة... والله اعلم

المسألة الثانية

تحريم ثم الزوجة وبنت الزوجة

للاستماع اثر في تحريم ام الزوجة على روح
بنتها وبنت الزوجة على زوج امها فقد قال -
تعالى- «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ... وَأُمَّهَاتُ
نِسَائِكُمْ وَرِبَائِيكُمْ اللَّاتِي فِي خُحُورِكُمْ مَنْ
نَسَأَكُمْ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ
بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ»

هذه الآية نتحدث عن ام الزوجة، وابنتها،
وتُحَرِّم على روح الأم امه روحه، وعلى روح البنت
أمها

و المراد بأم الزوجة في الآية: اصول الزوجة من
الاناث، وهي أمها، و أم أمها، أي جداتها
من جهة الأم أو الاب، وإن علون. وسواء كن من
نسب أو رضاع

والمراد ببنت الزوجة - هي التي تسمى
رشيبة - بنت زوجة الرجل من غيره، سواء
اكانت انتهت من نسب أو رضاع، وسواء استأنتها
مباشرة أو ابنة بنتها أو استأنتها، وكما تحرم الرشيبة
تحرم بنتها وبنت الربيب

وقد اجمع العلماء على أن من عقد على امرأة،
ودخل بها دخولاً حقيقياً حرمت عليه أمها

كما اجمعوا على أن من عقد على امرأة، ودخل
بها دخولاً حقيقياً حرمت عليه استأنتها إذا كانت في
حجره

واحتشوا في حالتين:

الاولى: ان يعقد على امرأة، ثم يمارقها قبل
اندخول بها، هل تحرم عليه أمها؟

الثانية أن يعقد على امرأة ثم يمارقها قبل
الدخول بها، هل يحرم عليه ابنتها التي ليس في
حجره؟

الحالة الاولى: ان يعقد على امرأة، ثم
يمارقها قبل الدخول بها، هل تحرم عليه أمها؟
اختلف العلماء في هذا على قولين.

القول لأول: أن مجرد العقد الصحيح على
السنت يحرم الأم، ولا يشترط الدخول بالسنت
لتحريم الأم؛ لأن الآية تُحَرِّم أم الزوجة دون قيد.
والمرأة تصبح زوجة للرجل بمجرد العقد، وإلى هذا
ذهب جمهور فقهاء المسلمين، ومنهم الأئمة
لأربعة

واحج بعض العلماء بحديث عمرو بن شعيب،
عن أبيه، عن جده أن لبي بن ربيعة - قال أيما رجل
نكح امرأة، فدخل بها، فلا نحر له نكاح أنسها، وإن
لم يكن دخل بها فليسكن ابنتها، ويمن رجل بكح
امراة فدخل بها، أو لم يدخل بها، فلا يحل له نكاح
أمها... وهو صريح في الحكم، لكنه ضعيف، فلا
يصلح بالاحتجاج به فقد قال الترمذي، هذا
حديث لا يصح من قبل إسناده، والعمل على هذا
عند أكثر أهل العلم.

المول الثاني: أن مجرد العقد على السنت لا
يُحَرِّم الأم، بل لا بد لتحريم الأم من الدخول
بالبنت، ورد هذا عن علي، وعبد الله بن الزبير،
ومجاهد، وسعيد بن جبيرة، وهو رواية عن ابن
عاص، وزيد بن ثابت

وعن زيد بن ثابت مثل ما تقدم، إلا أنه يرى أن
الموت يقوم مقام الدخول، فأم الزوجة تحرم
بالدخول بالسنت أو بموتها أي إن طلق البنت قبل
أن يدخل بها، فلا تحرم عليه أمها، وإن ماتت قبل
أن يدخل بها حرمت عليه أمها.

وحجة هذا القول قوله - تعالى - ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَأُمَّهَاتُ نَسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾

وحجج الدلالة أن الله - تعالى - ذكر أمهات النساء، ثم عطف عليهن الربائب، ثم عطف الحملتين بشرط الدخول في قوله ﴿ مِنْ نِسَائِكُمْ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾، فيكون هذا الشرط عائداً إلى من ذكر لربائب وأمهات النساء .

ووجه التبريق بين الموت والطلاق: أن الطلاق - قبل الدخول - لا يتعلق به شيء من أحكام الدخول، حيث لا يجب به تمام المهر ولا العدة، وأما الموت فإنه يتعلق به ما يتعلق بالدخول من تمام المهر، وبحقوق العدة، فكان في حكم الدخول في التحريم

الترجيح

الظاهر أن ما ذهب إليه الجمهور هو الراجح من أنه لا يشرط الدخول بأبنت لكي تحرم الأم، لأن قوله - تعالى - ﴿ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ عائداً إلى الربائب، ولا يسوغ أن يكون عائداً إلى قوله: ﴿ وَأُمَّهَاتُ نَسَائِكُمْ ﴾ لأن السياق سيكون - حينئذٍ - وأمهات نساءكم، من نساءكم اللاتي دخلتم بهن، وهو تركيب غير سليم .

الحالة الثانية: أن يعقد على امرأة، ثم يفارقها قبل الدخول بها، هل تحرم عليه انتهائها التي ليس في حجره؟

اختلف العلماء في هذا على قولين.

القول الأول أن الرخصة تحرم على روح أمها، وإن لم تكن في حجره، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء،

وحجتهم قوله - تعالى - ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ

أُمَّهَاتُكُمْ وَأُمَّهَاتُ نَسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ . ووجه الدلالة: أن ﴿ وَرَبَائِبُكُمْ ﴾ عطف من المضاف العموم - لأنه جمع مضاف - فيعم جميع الربائب، سواء أكانت في حجر الروح، أم لم تكن، وإذا كان قد ﴿ فِي حُجُورِكُمْ ﴾ في الآية حاء مياناً لما هو الغالب من حالها: إذ الغالب أن تكون في بيت زوج أمها

والذي دفعهم إلى حمل نصه على أنه قيد جاء لبيان الغالب ما يلي

أولاً - قوله - تعالى - بعد أن ذكر الوصفين: ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَاحُ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾، فقد ذكر الله - تعالى - حكم تحلف الدخول، ولم يذكر حكم تحلف وجودها في حجره، فدل ذلك على أن وجودها في حجره وصف غير مراد، ولو كان مراداً لذكر مفهومه المخالف كـ ذكر مفهوم لوصف المخالف في الدخول .

ثانياً حديث أم حبيبة قالت فلبس رسول الله، هل لك في صب أبي سمير؟ قال فأفعل ما دأب قلْتُ فنكح، قال: أتخس؟ قلت لست بمحلية، وأحب من شركي فيك احتي قال إنها لا تحل لي، قلت لعفي بك تخطت قل انة أم سلمة؟ قلت نعم قال لو لم تكن بييتي ما حلت لي أرضعتني وياها نوبة فلا تعرضن علي سائكن ولا أخواتكن قالتي رضي: ذكر كونها ربيبة، ولم يذكر الحر فدل على أنه غير شرط

القول الثاني: أنه لكي تحرم الربيبة على زوج أمها فلا بد أن تكون مقيمة في بيت زوج أمها وإلى هذا ذهب الطاهرية، وهو مروى عن عمر، وعلي .

وحجتهم: قوله - تعالى - ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَأُمَّهَاتُ نَسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمْ اللَّاتِي

فِي حُجُورِكُمْ مَنْ تَسَائِكُمْ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ»^{١٠} .
 ووجهه لدلالة أن الله - تعالى - ذكر وصفين
 لربيبه حتى تحرم على زوج أمها؛ كونها في حجره،
 ودخوله بأمها. فلا يتحقق التحريم إلا بتحقيق
 هذين الشرطين

الترجيح:

والظاهر أن لراجع ما ذهب إليه الطاهرية لما
 يلي:

أولاً أن صحابيي حليين صحَّ عنهما أنهما قالَا
 بمثل ما قالت الطاهرية، هما علي، وعمر، رضى
 الله عنهما.

ثانياً، كون النبي ﷺ - لم يذكر الحمر. ليس
 دليل على أنه غير مشروط بدليل أنه ﷺ لم
 يذكر الدخول أيضاً، ولم يقل أحد أنه غير
 مشروط. على أنه قد صحَّ أنه قد جاء مذكوراً في
 بعض الروايات، ففي رواية أخرى للحديث: لو أنها
 لم تكن ربيبة، في حجري^{١١}، فسقط الاستدلال
 بالحديث بل إن ذكر النبي ﷺ - الحمر في
 الحديث أقوى إعتباره .

يقول ابن حجر: ولولا الإجماع الحادث في
 المسألة، ونسبته المحالف لكان الأحذ به [يقصد قول
 الظاهرية] أولى: لأن لتحريم حاء مشروطاً
 بأمرين: أن تكون في الحمر، وأن يكون الذي يريد
 التزويج قد دخل بالأم، فلا تحرم بوجود أحد
 الشرطين^{١٢}.

ولا تبني صحة هذا الإجماع الذي ذكره ابن
 حجر، واعتباره، مع وجود خلاف صحابي من
 فقهاء الصحابة الأخلاء.

المراد من الدخول.

اختلف العلماء في المراد من الدخول الذي
 يحصل به التحريم، الوارد في قوله - تعالى - ﴿مَنْ

تَسَائِكُمْ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ يَكُونُوا دَخَلْتُمْ
 بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾^{١٣}، على قولين .

القول الأول: هو الوطء فقط وهذا هو
 الصحيح من قولي لشافعي، والصحيح عند
 الحنابلة، وهو قول ابن عباس، وطاوس وعمر بن
 دينار، وعطاء في رواية

وحدة هذا القول الآية فهي قد ذكرت
 الدخول، ولم تذكر غيره^{١٤}، والنظر، والقيلة
 واللمس سهوة ليست بمعنى الدخول، ولهذا لا
 يتعلق بها فساد الصوم، والإحرام، ووجوب
 الاغتسال، فلا تلحق بالجماع .

القول الثاني: أن المراد بالدخول، الوطء
 والأسباب المدعية له كاللمس ببلدة، ونظر
 أحدهما إلى فرج الآخر ببلدة، والقيلة ببلدة^{١٥} . وإن
 حكم هذه الأسباب حكم الوطء في التحريم، وإلى
 هذا ذهب الحنفية والمالكية وهو رواية عند
 الحنابلة^{١٦}، على خلاف في التنصيص.

قال الحنفية: هذا إذا لم يُنزل، فإن أنزل لم
 يترتب على ما تقدم تحريم^{١٧}، لأنه بالانزال تبين أنه
 غير منبسط إلى الوطء^{١٨} .

فعلى هذا القول إذا نظر الرجل إلى فرج المرأة
 الذي عقد عليها ببلدة، ثم فارقه قبل الدخول
 المعروف، فإن أمها تحرم عليه، ولا يجوز له أن
 يتزوج منها

وقريب منه هذا ما ورد عن ابن مسعود أن
 لقلة تقوم مقام الدخول وعن عطاء في رواية -
 أن تكتنمه على ما تستره الروحة عن غير
 زوجها، يقوم مقام الدخول^{١٩} .

واستدلوا بما روى أن السي ﷺ - قال لا ينظر
 الله إلى رجل ينظر إلى فرج امرأة واستها

وما زوي أن النبي ﷺ قال إذا نظر الرجل إلى فرج امرأة حرمت عليه أمها وابنتها .

ووجهه من حيب المغنول أن ما تقدم أسباب دعوية إلى الوضوء مقام مقام الوضوء احتياضاً .
ولأنه ستمتاع بمبشرة . كأنوط .

الترجيح :

والظاهر أن لراجع ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن المرأة بالدخول هو الوضوء؛ لأنه لمبادر من الدخول . وبحريم امرأة على رجل . لا بد أن يكون نص . ولا يوجد نص . إذ ما استدل به أصحاب القول من حديث لا يصلح للاحتجاج به .

وما عللوا به من الاحتياط غير واضح . ففيه احتياط حين لا يكرن قد تزوج ذلك الرجل من اسة تلك المرأة . أما إذا كان متزوجاً بها ففيه هدم لروحية قائمة . مع ما يترتب على هذا الإلغاء من مضار . فكان الأولى والاحتياط أن يبتني عليها

ثم هذا الاحتياط ما مدد من طلع على ما ترسخ فيه من قال بالتحريم لا يجد ضابطاً يحد هذا لاحتياط . ومن تم فهم قد احتشوا في صبط ما هو من مقدمات الوضوء : النظر بلبدة البظر إلى أي موضع من الجسم يحرم ؟ ثم البذة ما مقدار هذه للبذة ؟ ثم اللمس : أي لمس ؟

طروء المحرم

إذا طرا سبب من أسباب التحريم بعد العقد . قطع النكاح . فلو وصي رجل أم زوجته . أو ابنتها بنيهة . انسخ نكاحه من زوجته وحرمت عليه .

المسألة الثالثة

من المطلقة ثلثاً

قال تعالى : « فإن طلقها فلا نحل لهُ من بعد

حتى تسكح زوجها غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يترجعا » .

وعن عائشة قالت : جاءت امرأة رفاعة القرطبي إلى النبي ﷺ - فقالت : كبُ عند رفاعة فطلقتني فأنت طلاق . فترجعت عبد الرحمن بن الزبير وإنما معه مثل هذه النوب فقال أنريدين أن ترجعي إلى رفاعة ؟ لا . حتى تدوفي عسلته وتدوفي عسلتك .

فلكي نحل المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول . فلا بد أن تسكح زوجها آخر - كما هو صريح في الآية واحديث . ولا بد أن يطأها الزوج الثاني . كما هو صريح في الحديث .

وشرط الوطء . قال به جمهور العلماء . وحالف فيه سعيد بن المسيب . فقد روى داود عن أبي هند . عن سعيد بن المسيب - في المطلقة ثلاثاً ثم تزوج قال سعيد . أما الناس فيقولون : حتى يحامعها . وأما أنا . فأبني قول . إذ تزوجها بتزوج صحيح . لا يريد بذلك إحلالاً . فلا بأس أن يتزوجها الأول .

وحكى ابن الحوزي أن داود وافق سعيداً على هذا .

وحجته أن الله تعالى : علق الحل على السكاح . والنكاح لم يرد في القرآن الكريم إلا للعقد .

وهو قول سليم ووجيه . نولاً وروء السسة بخلافه وهو حدث عائشة المتقدم .

وقد شكك في صحة هذا لقول عن سعيد ابن كثير في تفسيره . وروى حديثاً من عدة طرق . من طريق سعيد عن أبي عمر . عن النبي ﷺ في الرجل تكون له المرأة . بطلمها ثم يتزوجها رجل آخر . فيطلقها قبل أن يحل لها . فترجع إلى زوجها الأول . قال لا . حتى تدوفي العسيلة . تم قال فهذه من رواية سعيد بن المسيب عن ابن عمر .

مرفوعاً. على خلاف ما يحكى عنه، فبعيد أن يحالف ما رواه غير مستند

وسند قول سعيد السابق صحيح^{١٠}، أما الطريق التي أوردها ابن كثير، وفيها سعيد بن المسيب، فقد أعلمها ابن حجر، وذكر قدح النسائي فيها، وذكر أن مما يَضَعُ تلك الطريق - أيضاً - قول سعيد بخلاف متنها فتقول سعيد الصحيح السند مما يريد رواية سعيد الضعيفة ضعفاً، لا العكس.

فلعلَّ سعيداً لم يبله الحديث فأخذ بظاهر القرآن الكريم، كما يدلُّ على هذا سياق قوله^{١١}:
أما الناس فيقولون: حَسْبُ بِحَامِعِهَا أَمَا أَنَا، فَإِنِّي أَقُولُ ثُمَّ رَجَعَ عَنْ هَذَا الْقَوْلِ بَعْدَ إِطْلَاعِهِ عَلَى الْحَدِيثِ، كَمَا ذَكَرَ ذَلِكَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ^{١٢}، وَاللَّهِ أَعْلَمُ

شروط الوطء

اشتراط جمهور العلماء أن يكون هذا الوطء، في عقد صحيح: لأن الآية علقَت لِحْلَ نِكَاحِ زَوْجٍ، والزَّوْجِيَّةُ لَا تَكُونُ إِلَّا بِالْعَقْدِ الصَّحِيحِ^{١٣}.

وقال الحكم بن عتبة إن النكاح يُحِلُّ^{١٤} وهو قول للشافعية ومن الشافعية من أكره هذا القول^{١٥}

و شرط المالكية^{١٦}، والأمامية في قول^{١٧} أن يكون الواطئ بالعماء، وخالفهم الجمهور، فقالوا: إن وطء الصبي القادر على الجماع يقع به الحل^{١٨}.

و شرط العلماء - أيضاً - أن يكون وطؤه لزوجه حلالاً وهذا الشرط يحتاج إلى تفصيل

أما وطؤها في الدبر فقد ائتمقوا على أنه لا يحلها^{١٩}، وأما وطؤها في القبل، فهو إما أن يكون مع عقد فاسد، أو مع عقد صحيح، أو دون عقد وهو الربي.

وقد تقدم أنه لا يبي من العقد - وهو إجماع - كما

تقدم حكم العقد الفاسد، واختلفوا في الوطء الحرام مع العقد لصحيح، من النوع الآخر - كالوطء في الحيض، أو صوم الفرض، أو الإحرام؛ فقال مالك، وأحمد، ابن حزم: لا يحلها الوطء الحرام لأنه وطء محرم لحق الله - تعالى - فلم تحل به كالوطء في العقد الفاسد.

وقال أبو حنيفة، والشافعي، وابن الماجشون من المالكية، وابن قدامة من الحنابلة يحلها الوطء الحرام، لأن الآية اشترطت نكاحاً - وقد وجد - والحديث اشترط وطئاً - وقد وجد، ولأنه وطء في نكاح صحيح، في محل الوطء، فأسبه الوطء الحلال، وذكر الحنابلة أنه إذا كان الوطء المحرم لحقها - كأن كانت مريضة تتأذى به، أو وطئها في المسجد - فإن هذا الوطء، يحلها، قالوا: لأن التحريم هنا لا معنى لحق الله فيه^{٢٠}.

وهذا العلل قد يصلح للصورة الأولى، لكنه مشكل مع الصورة الثانية؛ لأن الوطء في المسجد ممنوع لحق الله، والله أعلم.

ولا يشترط الإبرال مع الوطء، وحالف في هذا الحسن البصري، فاشتراط الإبرال^{٢١}.

المسألة الرابعة

حصول الرجعة

الطلاق الرجعي هو: أن يطلق الزوج زوجته، بعد الدخول بها، في نكاح صحيح أقل من ثلاث دون عوض، وما زالت المرأة في عدتها.

فالرجعة، إعادة مطلته، بعد الدخول بها، في نكاح صحيح، أقل من ثلاث، دون عوض، وما زالت المرأة في عدتها، من غير عقد نكاح^{٢٢}.

فالرجعة إما تكون مطلقة طلاقاً رجعيّاً، وإعادة المطلقة الرجعية تُسمّى رجعة، وهذه المطلقة تُسمّى رجعية

ما تحصل به الرجعة

لا خلاف في أن رجعة تحصل بالقول كقوله: راحلتك، وبحوها . واحتلوا في حصولها بالفعل كأقربها، أو بجامعها - على قولين.

القول الأول: تحصل الرجعة بالفعل كما حصل بالقول، وإلى هذا ذهب الحنفية، والمالكية والحنابلة، وجميع من فقهاء السلف.

ودليل هذا القول ما يلي

١ قوله - تعالى: «وَنَعْلَمَنَّ أَنَّهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ» . فقد سمي القرائن الرجعة ردًا والرد لا يختص بالقول بل يحصل بالفعل، أيضًا، كرد المنصوب، ورد الوديعة

٢ قوله - تعالى: «وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلْغُ أَحْلِهِنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» . وقوله تعالى: «الطَّلَاقُ مَرْتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ» فقد سمي القرائن الرجعة إمساكًا، والإمساك يكون بالفعل

القول الثاني لا تحصل لرجعه بالفعل وإلى هذا ذهب الشافعية والظاهرية، وهو روية عند الحنفية، ووجه هذا القول، أن الرجعة مستباحة تبصر، يصح بالقول، فلم يصح بالفعل مع القدرة على القول - كالسكاح.

الفعل الذي تحصل به الرجعة

الذين قالوا: إن الرجعة تحصل بالفعل اختلفوا في الفعل الذي تحصل به الرجعة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تحصل الرجعة بكل فعل يدل على الرجعة كأقربها، أو بجامعها، أو بغيرها من أعضائها، أو ينظر إلى مرجعها بشهوة، سواء نوى بذلك الرجعة أم لم ينوها، وإلى هذا ذهب الحنفية، وهو روية عن أحمد في الوصاء خاصة.

ووجه هذا القول: أن الرجعة استدامة السكاح.

فحصل بكل فعل يختص بالنكاح، والفعل الذي يختص بالنكاح هو الفعل الذي لا يحل إلا بالنكاح، وما تقدم من الأفعال لا تحل إلا بالنكاح ولو لم تحل رجعة لكان مرتكبًا للإثم.

القول الثاني: تحصل الرجعة بالفعل، كالوطء واللمس وقبله، بشرط أن تكون بنية، وإلى هذا ذهب المالكية

ووجه هذا القول أن الفعل تصرف مبيع للوطء، فلم يصح إلا بالنية كالسكاح في عقد السكاح

القول الثالث لا تحصل الرجعة بفعل من الأفعال، إلا بالوطء، سواء نوى بذلك الرجعة أم لم ينو، وما سائر الأفعال - من تقبيل، أو مس أو نظير، فلا تحصل به الرجعة وإلى هذا ذهب الحنفية.

ووجه اعتبارهم الوطء رجعة قياس المدة على مدة لايلال، بجامع أن كلا منهما مدة يقضي انتهاءها إلى بيوتة، والإيلال يرجع بالوطء، وكذلك العدة، أو قياس الوطء في العدة على الوطء في مدة لايلال، بجامع أنهما مدة يقضي انتهاءها إلى بيوتة

ووجه عدم اعتبار غير الوطء رجعة، أن غير الوطء فعل لا يسبق به إيجاب عدة، ولا مهر، ولم تحصل به الرجعة، كالنظر.

المسألة الخامسة

وجوب العدة

العدة: الإحصاء، يقال عدت الشيء عدته: أحصيته

وهي في الشرع انتظار المرأة عند زوال السكاح مدة، دون زواج

والاستماع له دخل كبير في وجوب العدة.

وعدمه. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمِنْهُمْ وَسَرْخُوهُنَّ سَرَاخًا جَمِيلًا﴾^١ فقد ذكرت الآية أن الطلاق قبل المس لا يوجب العدة.

وقد أجمع العلماء على أن امرأة التي دخل بها زوجها دحولا حقيقيا، يجب عليها عدة سواء أفرقتها بموت، أو بغيره. وسواء أكان عند المكاح صحيحا أم فاسدا لعموم وقوله تعالى ﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَنْرِبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^٢ وقوله -تعالى- ﴿وَالثَّلَاثِي يَنْسَنَ مِنَ الْمُحِيصِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ رَزَقْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالثَّانِي لَمْ يَحْضَنْ﴾^٣.

كما أجمع العلماء على عدم وجوب العدة على المرأة التي أفرقتها زوجها، بغير موت، قبل الدخول الحقيقي، وقبل لخلوة^٤ لآية البقرة، ولأن أعدد في غير الوفاة يجب لبراءة الرحم. وقد تيقنا هنا من براءة الرحم.

ولا فرق في هذا بين الوطء الحلال، أو الحرام كان يطاها في نهار رمضان، أو حائضا، أو مخرمة.

•••

أو محرمة بحج أو عمرة. وسواء أكان الوطء في القبل أم في السر.

كما أن عدة يجب بوطء الزوج الصغير مادام يولد لمثله، ويجب على الصغيرة إذا وطئت، وكانت تحلق الوطء، وإن كانت ممن لا يمكن حملها^٥.

وأما الاستمتاع بغير الوطء - كالقبلة والضمة - فقد صرح المالكية والحنابلة بأنه لا يوجب العدة^٦، ولم أجد لغيرهم تصريح بهذا.

كما أني لم أجد نصريحا بحكم الاستمتاع بالمحاذاة، أو قضاء الشهوة في أي مكان من الجسم غير القبل والدمر، لكن لعل هذه الأمور داخلة في حكم الخلوة عند من يقول بها لأنها عادة لا تكون إلا مع الحلوة.

والذي يبدو أن الوطء في الدبر، والاستمتاع بقضاء الشهوة في غير القبل لا يوجبان العدة، لأن الأصل في العدة في الطلاق أنها لبراءة الرحم، أو الغالب فيها ذلك^٧، واستمتاع من هذا النوع ليس سبيلا إلى الحمل يفتنا، فهو أشبه بالضمة والقبلة.

وقد تقدم في المسألة الأولى أن من لعن من يرى الخلوة كالدخول في وجوب العدة ■

من مآل أنها لا يملك إلا حصه ورأى عن أحمد ما يدل على ذلك وقال ابن عبد البر هذا موضع اختلف فيه السلف والآخر وما لعنها اليوم يعني أنها نكحه، وسيطر الموردي الحاوي (١١٩/٩) وللمالكية ثلاثة أقوال في هذا، أحدها كالحمير، والثاني أنها نكحت نصف فقط وهو له نصف - والثالث لصداق يجب بعده وحرثا غير مستقر ويستتر بصفه بالطلاق قبل الدخول، ويستمر جميعه بالدخول معطلين لذلك من الحقوق ذاتها لا لزومها لا تستقط، لا بما صح بسببها من بيع أو حبة أو ما أسه ذلك فهو وجب سببه لصداق بعدد لكاح ما سقط جميعه بالفسخ و

١. وقد بحث هذه الآثار تحت عنوان (موقع الاستمتاع بين الروحاني والآثار المترتبة عليه) وكان بحثا طويلا في بعض هذا البحث.

٢. ابن عاتدين، رد المحتار (١٠٠-١٠١) الشرسفي، مغنى المحتاج (٢٣٠-٢٣١) ليهوتي، كشف الشف (١٠٣/٥).

٣. ومن حوز الوطء، سببه - أيضا - أن يعقد رجل على امرأة دون أن يرها، ثم يرها، فيه غيرك، فطأها فيه يجب عليه نصفه، ويرجع بالصداق على من غره.

٤. قال ابن قدامة في المغني (٦٩٨-٦٩٩) إن المرأة تملك لصداق العدة، وهذا قول عامه أهل العلم لأنه حكى

الأردن ولا يصح به بالطلاق النحر أن رشد لجد،
المقدمة (١٠٥٣٦-٥٣٨٠) الدرر الحاسية عن لشرح
لكبير (٢٠٠٠)

٥ الحصكسي الدر المختار مع رد المحتار (١٢٠٣)
لمعنى لمؤنة (١٠٥١/٢)، من رسد الحنيفة - به
المختار (١١/٣) من حوى، لشرح - بنية (ص: ١١٥)
الحطاب مؤلف الحيل (٢٠٠٢)، عزوي الروضة
(٢٠٣/١) لسوس معنى لمحتاج (٢٠٢٥، ٢٢٣) من
قدامه المعنى (٦٩٩، ٦) المعنوي كشاف لنجاح
(١٦٨/ج)

٦ الدردير شرح الكبير (٢٠٠٠، ٢) المؤق، لشرح ولاكبي،
الحطاب مؤلف الحيل (٥٠٦/٢) ابن قدامة، الشرح
الكبر (٢٠١٠-٢٨١٠) المعنوي كشاف لنجاح
(١٦٨/٥-١١) لشرح، شرح معنى لآرد - (١٠٢)
عزوي روضة لطلين (٢٠٠٧، ٢٠٠٣) لشرح، لشرح
المحتاج (٢٠١٠، ٢٠٠٧) المعنوي، معنى لمحتاج (٢٠٠٣/٢).

٧ هذا، التعليل يورده لحنافه عدم وجوب المهر سائر في
الدرر ولله يورده هذا، بطر، بن قدامة، الشرح الكبير
(٢٩٥/٢١)

٨ مرعيسى الهدية بن الهادم، فتح لشرح (٢٠١٨/٣)
لحصكسي الدر المختار من عاصدين، رد المختار
(١١٥/٣)

٩ لوزي، لروضة (٢٠٠٠/١) لشرح، معنى لمحتاج
(٢٢٥/٢)

١٠ من بن سبه المصنف (٢٢٠٠، ٢٢٠٠) رد لرواق
المصنف (٢٨٥٠/٦) لوزي، لشرح (٥٠٠/٢)
الشرح المختار (٢٠٠٠، ٢٠٠٠) مسألة (١٨٥٠) من
قدامه المعنى (١٢٠/٦) لشرح المختار
(٢٠٠٠، ٢٠٠٠)

١١ [١] أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٥/٤) والمعنى (٢٥٥/١)
(٢٥٠) وهو مرسى لأن ردة لم يرد أحد من لحنافه.
لشرح لشرح لشرح لشرح لشرح لشرح لشرح لشرح
وفي رصن لله عصب موصلاً وأخرجه - قولاً وليس
قصداً - عن عمر وعلي ابن أبي شيبة (٢٢٥/٢٢٥)
ومع لشرح (٢٨٧٠، ٢٨٥٠/٦) والدارقطني كاج
لصادق (٢٠٠٠، ٢٠٠٠) وهذا صحيح لالائي في
ردا، لشرح (٢٠٠٠، ٢٠٠٠) عن علي وعمر والله سد
له رصي له نسيم

١٢ ابن قدامة المعنى (٢٢٠/٣)

١٣ [٢] أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٦/٤) قال من لشرح
من مع من قدامة المعنى (١٢٠/٦)

١٤ [٣] أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٦/٤)، قال حمد يرويه
لنت وشمس لشرح وقد روه حنيفة خلاف ما روه لنت
مسائل الإمام حمد ابن أبي شيبة (٢١٥/١) من قدامة
المعنى (١٢٠/١) لكن لشرح صححه في السلسلة
لصعفته (٣٠ ج ١١) وطر من حجر النحصر
بحير (١٢٠/٣)

١٥ ابن أبي شيبة المصنف (٢٣٠/٤) عن لشرح مصنف
(٢٠٠٠-٢٠٠٠) لشرح لشرح (٥٠٠/٢) من حرم
المعنى (٢٠٠/٩)، مسألة (١٨٠٠) لشرح، من قدامة المعنى
(١٢٠/٦) من حجر، فتح الباري (٢٠٠/٩).

١٦ الشفرة ٢٣٧

١٧ لشرح، معنى المختار (٢٢٥/٣)

١٨ لشرح، معنى المختار (٢٢٥/٣)

١٩ ابن قدامة المعنى (٢٢٠/٦)

٢٠ هو قول الساعدي في مقدمه لكن الساعدي لشرح
تفسير حد القول فهمهم من لشرح هذا المعنى، ومهم
من لشرح معنى لشرح الأول بطر لشرح، لشرح
(٢٠٠/٢) لشرح، لشرح (٢٠٠/١)

٢١ لشرح (٢٠٠٠، ٢٠٠٠) لشرح، معنى المختار (٢٢٥/٣)

٢٢ لشرح، المعنى (٢٠٠٠، ٢٠٠٠) وفي لشرح لشرح
لشرح ابن رشيد حنيفة، بداية المختار (١١٠/٢) حد
ويجوز لشرح لشرح لشرح لشرح لشرح لشرح لشرح
لشرح، كس سائر في لشرح

٢٣ ابن رسد لشرح لشرح لشرح (١٧/٢)

٢٤ لشرح، المعنى (٢٢٥/٣)

٢٥ لشرح، المعنى (٢٠٠٠، ٢٠٠٠) لشرح لشرح (٢٠٠/٣)
لشرح، لشرح، لشرح، لشرح، لشرح، لشرح، لشرح، لشرح
من قدامة المعنى (١٢٠/٦) لشرح، كس لشرح
(١١٥/٥)

٢٦ لشرح، المعنى (٢٠٠٠، ٢٠٠٠) لشرح لشرح (٢٠٠/٣)
لشرح، لشرح، لشرح، لشرح، لشرح، لشرح، لشرح، لشرح
من قدامة المعنى (٢٢٠/٦) لشرح، كس لشرح
لشرح، لشرح، لشرح، لشرح، لشرح، لشرح، لشرح، لشرح

٢٧ ابن أبي شيبة، لشرح لشرح (٢٠٠٠، ٢٠٠٠)، لشرح لشرح
لكبير (٢٠٠/٢، ٢٠٠/٣)

٢٨ الشفرة ٢٣٧

٢٩ أخرجه الدر المختار كاج، لشرح (٢٠٠/٣) لشرح
صعيف لشرح لشرح لشرح لشرح لشرح لشرح لشرح
(١٢٠/٣) لشرح، لشرح، لشرح، لشرح، لشرح، لشرح، لشرح، لشرح

٢٠. ابن قدامة، المغني (٧٢٧/٦) بن قدامة، المغني (٧٢٧/٦).
(٧٢٧/١). ابن قدامة الشرح الكبير (٢٥٦/٣١).
لبيونى كسب الفتن (١٧٠/٥). وانصر لمصادر
لسانته

٢١. لسان ٢٢

٢٢. وهذا إجماع من رشد الحنفية، البديعة (٢٥/٢). لكن
فيما عدا أم الزوجة من الرضاع، كد شام

٢٣. رنه يرثه رثا في الأصل - مصدر ومعه - لتربية وهو
أخذ السبي حالاً، فعلاً إلى حد التمام و لتربية فعيلة
معنى متعوله أي مربوبة وهي بنت الروحنة، سُميت
سلك لأن روح أمها يقوم بها عالماً تبعاً لأمها وجمعها
زنايب، وزيبات والذكر زيب وجمعه زنا، مثل دليل
وإدلال، الأصمعي المبررات، الفيومي لمصاح المبر
مائة (رب)

٢٤. ابن قدامة، المغني (٥٦٩/١) ابن شاس، عقد الحواجر
(٣٨/٢). ابن حزي، انقوس الفقيه (ص ١٧٩-١٨٠)
أمن تيمية، مجموع المساوي (٦٥/٢٢)

٢٥. المرحلي لجامع الأحكام لقرن (١٠٦/٥) الحصاص،
أحكام القرآن (١٢٧/٢) البياحي، المنقذ (٣٠٢/٢)
الكسائي يدع الصنائع (٢٥٨/٢) ابن قدامة، المغني
(٥٦٩/١) ابن شاس، عمد الحواجر (٢٨/٢). بن
حري انقوس الفقيه (ص ١٧٩-١٨٠)

٢٦. [٢٦] أخرجه الترمذي بكاح، م حاء، هيمر شروح
المراء، لـح (٢/٣) (١١١٧) واسميئي (١٦/٧). وان
عدي في الكامل فيما عدا إليه الأمان في إرواء، العلل
(٢٨١/٦) وضعت لالباني.

٢٧. اصطفي، اجماع الأحكام الترو (١٠/٥) الحصاص،
أحكام القرآن (١٢١/٢) البياحي، المنقذ (٣٠٢/٢).

٢٨. النساء ٢٣

٢٩. الكسائي، دائع الصنائع (٣٥٨/٢)

٣٠. بن حرم، المحلى (١٤٢/٩) مسألة ١٨٦٥، الحصاص
حكم القرآن (١٢٧/٢) بن قدامة، المغني (٥٦٩/٦).

٣١. انظر ابن حزم، المحلى (١٤٢/٩) مسألة ١٨٦٥
الحصاص، أحكام القرآن (١٢٧/٢) الماوردي،
الحاوي (٢٠٧/٦) ابن قدامة، المغني (٥٦٩/٦).

٣٢. ابن قدامة، المغني (٥٦٩/٦) ابن حرم، المحلى
(١٤٢/٩) مسألة ١٨٦٥) ابن شاس عمد الحواجر
(٣٨/٢) ابن حري، انقوس الفقيه (ص ١٧٩-١٨٠)
(١٨٠) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٦٥/٢٢).

٣٣. لسان ٢٢

٣٤. الحصاص، أحكام القرآن (١٢٩/٣)

٣٥. [٢٧] أخرجه البخاري، بكاح، باب ٤ وروائكم، اللاتي في
حجوركم (٩/٩) (٥١٠٦) وقولها (بمحلية) أي ليست
بمتصرة به، ولا حالية من صرة، بن حجر، فتح الباري
(١٤٣/٩)

٣٦. مصنف عبد الرزاق (١٠٨٣٥-١٠٨٣٤) (١٠٨٣٥) بن قدامة
المعنى (٥٦٩/٦) ابن حزم، المحلى (١٤٢/٩) مسألة ١٤٤٥،
مسألة ١٨٦٥) بن حجر، فتح الباري (١٥٨/٦)، وقد
صحح لاثري بن حجر في فتح مدي

٣٧. النساء ٢٣

٣٨. وهي عند البخاري (٩/٩) (٥١٠٦)

٣٩. المحلى (١٤٢/٩) مسألة ١٨٦٥) ابن حجر، فتح
الباري (١٥٩/٩) ولم أزم من روى عن صحابي آخر
حلاهما

٤٠. فتح الباري (١٥٩/٩)

٤١. النساء ٢٣

٤٢. ابن العربي، أحكام القرآن (٢٧٨/١) حيث ذكر
الاحتلاف في المراء من (الخول)

٤٣. نسوي، الروضة (١١٢-١١٣) ابن قدامة، المغني
(٥٧٩-٥٨١) المرداوي، الإنصاف (٢٠/٢٨٦)
البهوتي، كشف لقناع (٧٨/٥) ابن حرم، المحلى
(١٤٤/٩) مسألة ١٨٦٥

٤٤. الميرغيباني، الهداية (١٣٠/٣)

٤٥. لمغيبي، الهداية مع فتح التقدير، أي بربس العناية
(١٢٠/٢) (١٢٩/٣) الحصص، الدار المختار، مع ردة المختار
(٢٢/٢) (٢٦) لسفادي، المعونة (٨١٥/٢) ابن
العربي، حكام المراء (٣٧٨/١) الدردير لشرح الكبير
مع حشوة السدوسي (٢٥٦/٢) النواي التاج
والاكليل (١٤٢/٣) نسوي، الروضة (١١٢-١١٣) بن
قدامة، المغني (٥٧٩-٥٨١) المرداوي، الإنصاف
(٢٩٦/٢) (٢٩٦/٢)

٤٦. ابن حرم، المحلى (١٤٤/٩) مسألة ١٨٦٥

٤٧. [٢٨] أخرجه الدارقطني (٣/٣) (٢٦٤٠) عن طلقه، عن
عبد الله بن مسعود، موقوفاً قال محممه إساده صيف
جداً، وانظر كسب الكبرى (١٧٠/٧).

٤٨. [٢٩] أخرجه البيهقي في السنن (١٧٠/٧) من حديث
هاتن أو أبي حاتن وقد ضعه البيهقي، لا يقطانه
وحاله في بعض رواته.

٤٩. الميرغيباني، الهداية (١٣٠/٣)

٥٠. البعداوي، المعونة (٢/٨١٤)

٦١. ابن قدامة، المغني (٦/ ٢٨)

٦٢ د عبد لكريم المفصل (٦/ ٢٣٤)

٦٣ يقول الحنفية مطلقاً، مما سميت به التحريم: من اشعر حائل لا يمنع حرره تحميم ويظهر المرأة إلى ذكر الرجل ولا لرجل إلى فرج المرأة ولا حلي لا خارجي وهذا لا يحصل إلا إذا كانت منكحة فلو كانت قائمة، وخاصة غير مسعدة لا نشب الحرمة وقيل نشب بالظهر إلى ما انت الشمر وقيل إلى التمسك وسواء حذر من خروجها من حلال راحة أو ما هي فيه اما لو رد ممكناً على مروة أو على الماء فإنه حد الروية لا أثر لها ولا عرق في حد بين النساء والسيار فلو مد يده من روحته سبعة فمست يده منها حرم عليه زوجته مطلقاً ثم ما حد شهوة فأنه حدها في لباس فحرك ألنه أو ريدته وفي الشح تحراً فإنه أو ريدته الحركة وهناك مضميلات حرة ويقول المالكية إن الفللة والنس لذة يقرمان مقام لوط، في التحريم وأما السطر فتسبه خلاف، ولذا ذهب بقوم مقام التحريم.

٦٤ ابن شمس عقد النواصر (٢/ ٥٠). ابن قدامة المغني (٥٧٦، ٦) للشوسني، مغني لمصالح (٢/ ١١٩).

٦٥ البقرة ٢٣٠

٦٦ [٢٠] متفق عليه لبحاري، شهادت شهادة المختصين (ج ٥/ ٢٦٢٩) ومسلم، نكاح، لا لحل المطلقة ثلاثاً. (ج ٢/ ١٥٢٣) وهذا هو الثوب طرته أي طرفه وحاشيته، وجمعها هُذُب، مثل عرقعة وعرق، أراد أن رجلاً، مثل طرف الثوب لا يعنى عنها شيئاً بطر ابن الأثير، انتهى، مادة (حذ) القسومي، المصاح، المنير، مادة (حذر) كفف، هذب.

٦٧ ابن حزم، المحلى (٩/ ١٦٠، مسائله، ١٩٥٠).

٦٨ ابن حجر يف فتح الباري (٤/ ١٧٠) ونسبه إليه أيضاً التريلمي في تبيين الحقائق (٢/ ٢٥٨) كما نسبه التريلمي إلى الشيبه والذي وحدته في كتب الشيعة خلافه بطر لعاملي، مسائل الإقحام (١١٧/٦)

٦٩ [٢١] أخرجهما إسماعيلي من رواية سبعة عن عتمة الطلاق إخلال المطلقة ثلاثاً (١٢١/١) وأخرجه من طريق سيار التوري عن عتمة، وليس في هذه الطريق ذكر سعيد وقال الساني حد أولى بالصواب رويته الحافظ في فتح (٤٦٧/٩)

٧٠ تفسير ابن كثير (١/ ٢٨٥، ٢٨٥).

٧١ صحة من حذر في فتح الباري (٩/ ٦٧).

٧٢ المصدر السابق

٧٣ ذكر ابن نجيم في البحر الرائق (٤/ ٦٦) والعيني في

عمدة القاري (١٧/ ١٦) وابن عاصم في رد المحتار

(٢/ ١٠٠) غلاً عن نصية لاس الرجا، محار من محمود

الراهندي ابن سعد بن المكي رجع عن هذا القول

٧٤ التريلمي تبيين الحقائق (٢/ ٢٥٧) لميرغاسبي، جديدة

(٢٢/٣) ابن حزم المحلى (٩/ ١٤٠، مسألة ١٩٥٠)

٧٥ ابن حزم المحلى (٩/ ٢٠٠، مسألة ١٥٥) لسروي

الروضة (٧/ ١٣٠) السهوي كشف لقناع (٥/ ٢٠٠)

٧٦ لمرى، مختصره، مع الحاوي (١٠/ ٣٢٩، ٢٣٠) السوي

لروضة (٧/ ١٢٠)

٧٧ لدردير الشرح الكبير (٢/ ٢٥٧)

٧٨ العام، مسائل الإقحام (٩/ ١٣٠).

٧٩ المرحماني التذية مع فتح القدير، (٣/ ٢٢٣) التريلمي

مختصره مع لحوي (١٠/ ٣٢٩) السوي، الروضة

(٧/ ١٣٥) السهوي، كشاف لقناع (٥/ ٢٠٠)

٨٠ لمرودي، الحاوي (١٠/ ٣٢٦) ابن قدامة الشرح الكبير

(٢٣/ ١٢١)

٨١ لمرعي تبيين الحقائق (٢/ ٢٥٩) الفاضل، المغيرة

(٢/ ٨٢٥، ٨٢٦) ابن عسجد، نير الكافي (١/ ٤٣٠)

الدردير الشرح الكبير، مع حاشية السوقي (٢/ ٢٥٧)

٨٢ (٢٥٨) لمرعي، مختصره، مع الحاوي (١٠/ ٢٣٠) من

قدمة، المنع (٢٣/ ١٢٨)، ابن قدامة لشرح الكبير

(٢٣/ ١٢٨، ١٢٩) السهوي كشف لقناع (٥/ ١٠٣)، ابن

حزم المحلى (٩/ ١١٥، ١١٥) مسألة ١٩٥٠)

٨٣ ابن الهمام فتح القدير (٢/ ٢٣) من تميم، زاد المعاد

(١٢٠، ١٢١)

٨٤ يعرف الحنفية لرجعه بأنها إسداده تلك العائمه،

ويعرفها مالكة بأنها عود الروح المطلقة للعصمة، من

غير تجدد عقد ويعرفها الشافعية بأنها رد المرأة إلى

النكاح من صلا غير بائن في العدة، على وجه

مخصوص ويعرفها الحنابلة بأنها إعادة مطلقة غير

بئن إلى ما كانت عليه من غير عقد، بطر، الحصامي

الد، المختار (٣/ ٢٩٧) الدردير لشرح الكبير (٢/ ١٥٠)

السرييني، مع المحتاج (٢/ ٣٣٤) السهوي كشف

لقناع (٥/ ٣٩٢).

٨٥ ابن رشد الحفيد، التذية (٢/ ٦٣) ابن قدامة، المغني

(٧/ ٢٨٤)

٨٦ بقرة ٢٢٨

٨٧ بقرة ٢٣١

٨٨ بقرة ٢٢٩

٨٩ الكسائي بدائع الصنائع (٣/ ١٠٢)

البجر الرنو (١٣٨/٤، ١٣٩) ابن ساس عند الحواهر
(٢٥٨/٢) ابن رشد الحد، تقدمت (١/٥٠٧، ٥١٧،
٥٢٢) ابن رشد الحديد، الجدية (٧٢، ٧٨، ٧٨، ٧٨)
الدبر اسرج الكبير (٢٠٠/٢، ٤٦٨، ٤٦٩) لشريفي
معنى المحتاج (٣/٣٨٨) لرمي الحماية (٧/١٢٧-
١٢٨) المحل، شرحه على المنهاج مع قليوب (٤/٢٩٠
٤٠) بن قدامة، المنع (٧/٤٨٨) الشهوني، كتاب
القناع (٥/٤٧٧). ويقول ابن حري في القويين القنفة
(ص ٢٠٣) كل ملاي اوسع وجب فيه جميع الصدق
وحث فيه الغدة وحث سقط الصدق كله أو لم يحل لا
بصفة سقط لعدة، ولم احد للجمعية تصديقاً مع
لوجه، ولا لكونه محزماً، أو غير محزماً، ولا لكونه في
لار

٩٦. تدير، شرح تكبير (٢/٤١٩) لهوسي، كتاب النماز
(٥/٤٢٧)

٩٧. بن هدامة، المعني (٧/٤٤٨).

٩٨. الكسائي يدفع الصنائع (٢/١٨٢) لحصكي لدر
مخار (٣/٣٩٧) تبعدي، لمعونة (٢/٨٥٩) بن حري
لتوبين القنفة (ص ٢٠٢) تدير، شرح لكبير مع
حاشية الدسوقي (٢/٤١٧) لشريفي مع المحتاج
(٢/٣٣٧) اس هدامة المعني (٧/٢٨٢) بهوتي كشاف
لقناع (٥/٣٩٥) بن حرم، المحل (١٠/١٨٨) مسنة
(١٩٨٢)

٩٩. ابن لتمام فتح القدير (٤/١٢٥) ومن العلماء من
يفسرهما بالانام تشبهاً بصر السرسبي معني انما
(٣/٢٨٤) لهوسي، المحتاج المسر مادة (معد)

٩٩. الأحراف ١٩

١٠٢. ابتقرة ٢٢٨

٩٣. إطلاق ٤

٩٤. بن جزري، القويين القنفة (ص ٢٠٣) بهوتي كشاف
القناع (٥/٤٧٦).

٩٥. ابن عسدين، رد المحتار (٣/٤٠٩، ٥٠٩) ابن نجم

المصادر

مسعود الكسائي (ت ٥٨٧هـ)، النشر سعيد كمنس،
كراتشي باكستان، ط ١ (١٢٢٨هـ/١٩١٠م).

٩. لاج و لاكليل لمحصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي
الاسم، المشهور بالواق (ت ٨٩٧هـ)، دار الفكر، ص ٢
(١٢٩٨هـ، ١٩٠٨م)

١٠. بيبس انصاف، كمنس بن علي الدلق (ت ٧٦٢هـ) د و
لمعرفة للصناعة و لشر، بيروت

١١. تحرير الاحكام الشرعية على مذهب الإمامية لابي
محمود الحسن بن يوسف بن المنصور المعروف بالعلامه
الحلي (ت ٧٢٦هـ)، نج، الشيخ سراجيم البيهاري ص ١،
(ت ٤٢٠هـ)، مكتبة التوحيد، بران قم

١٢. جمع المحتاج شرح المنهاج، لاحمد بن حجر لهبسي
(ت ٧٧٣هـ) مطبعة مصممتي محمد

١٣. نسيم القرآن العظيم للحافظ إسماعيل بن كثير القرشي
(ت ٧٧٤هـ) قدم له د يوسف المرعشي، دار لمعرفة
بيروت (١٢٩٣هـ/١٩٩٣م)

١٤. التحصيل التحير، لاحمد بن علي بن حجر لعلفلي
(ت ٨٥٣هـ)، صححه وضق عليه، عبد الله هاشم المدي
(١٣٨٤هـ/١٩٦٤م)

١٥. جامع ثيبان، محمد بن حريم الطري (ت ٣١٠هـ) د و
الحدث، القاهرة، (١٤٠١هـ/١٩٨١م).

١. د ب الرفاعي في السنة لمطهرة، لمحمد ناصر لدين
لالابي، دار لقيم للنشر والتوزيع، دبي دولة الامارات
لعرية المتعبدة (١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)

٢. الاتحاد بتخريج احاديث الاشراف، لمكتور سوي عب
العصم الطاهر صاحب، دار البحوث للدراسات الإسلامية
وحياة، اشراف، الإمارات العربية المتحدة، دبي، الصبعة
الاولى، (١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م)

٣. احكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله، المعروف بابن
العرين (ت ٥٤٣هـ)، نج، علي محمد ليجادي، مصطفى
لناس الحلبي، مصر، ص ٣

٤. إدو، لعليل في تخريج احاديث منار، لسييل لمحمد ناصر
الدين الانساني، المكتبة الإسلامية، بيروت، ط ١
(١٣٩٩هـ/١٩١٩م)

٥. الاشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الزهري بن
مصر لصدادي (ت ٤٢٢هـ)، مطبعة الارادة تونس

٦. لأم لاسام بن عبد الله محمد بن إدريس الشافعي
(ت ٢٠٤هـ) اخرج احاديثه وعلق عليه محمود مطرحي
دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م)

٧. لسحر لرافق، بربن الدين بن نجيم (ت ٩٧٠هـ) دار
لمعرفة بيروت

٨. مدافع تصانيع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن

١٦. حاشية السوقي عن الشرح الكبير لمحمد بن عرفة
لديسوق (ت ١٢٢٢هـ) دار الفكر لطباعة واعتر
١٧. حاشية قزوين وعصرة على شرح ابن أبي عمير
من سلامة عليوي (ت ١٠٦٩هـ) مطبعة مصطفى
لناس بحسب مصر ط ٢ (١٢/٥م)
١٨. الدر المختار لمحمد علاء الدين الحسيني (ت ٨٨٨هـ)
مطبعة مصطفى الحلبي مصر ط ٢ (١٣٠٦هـ/١٩٩٧م)
١٩. رد المحتار على الدر المختار لمحمد أمين لشهرين
عائدين (ت ١٢٥٢هـ) مطبعة مصطفى الحلبي مصر
ط ٢ (١٣٨٨هـ/١٩٧٧م)
٢٠. دة صفة لطائرين، لاسي زكوت حسن بن شرف بروني
(ت ٦٧٦هـ) مكتبة الاسلامي، بيروت (١٣٩٥هـ/١٩٧٥م)
٢١. رد ابعاد لمحمد بن بي كبر، استهبر بالنسبة لقيم
جوزية (ت ١٢٥٢هـ) مع محمد حامد بنقي مطبعة
سنة لجمعية، مصر
٢٢. سلسلة الأحداث لصحيفة لمحمد ناصر الدين الأدي،
مكتبة المعارف، نواص طبعة جديدة
(١٤١٥هـ/١٩٩٥م)
٢٣. سنن وردود لشمس الدين الأشعث السجستاني
رت ٣٧٥هـ مع محيي الدين عبد الحميد، دار حياء
السنة لجمعية
٢٤. سنن ابن ماجة، لمحمد بن يزيد القزويني (ت ٢٢٠/٥هـ)،
مع محمد فؤاد عبد الباقي مطبعة عيسى الحلبي
مصر
٢٥. سنن سويدي، لمحمد بن عيسى بن سيرة الترمذي
(ت ٢٢٠/٥هـ) مع وخريج أحمد، محمد شاكور ومحمد فؤاد
عبد الحافظ إبراهيم بمؤلف مصطفى الأدي لجمعية،
مصر
٢٦. سنن دارقطني بحسب من حذر دارقطني (ت ٢٨٥هـ)
عن علي بن حنبل وأحاديثه مجدي من مصر، اشوري دار
الكتب العلمية للنس، ط ١ (١٤١١هـ/١٩٩٦م)
٢٧. السنن الكبرى لأحمد بن أبي حنبل الحلبي السجستاني
(ت ٥٠٩هـ) دائرة المعارف، بغداد
٢٨. سنن سبي لآحمد بن شبيب بن علي لسان
(ت ٣٢٢هـ) شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي
الحلبي ولولاد، مصر، ط ١ (١٣٨٣هـ/١٩٦٤م).
٢٩. شرح الترقسي على مختصر خليل لعبد الباقي بن
يوسف بن أحمد (ت ١٠٩٩هـ)، دار الفكر، بيروت

٣٠. شرح صحيح مسلم لاسي زكريا يحيى بن شرف النووي
(ت ٦١٦هـ) دار حياء، بيروت لجمعية بيروت ط ١
(١٣٢٠هـ/١٩٠٣م)
٣١. لشرح الكبير على مختصر خليل لآحمد بن محمد
الدرديز (ت ١٢٠١هـ)، دار الفكر لطباعة والشر
بيروت
٣٢. شرح المحلى على الشرح لمحمد بن أحمد الحلبي
(ت ٨٦٦هـ)، مطبعة مصطفى الحلبي مصر ط ٢
(١٢٧٥م)
٣٣. صحيح البخاري لاسماعيل بن سريه هيم لبحاري
(ت ٢٥٦هـ) مطبوع مع فتح الباري، مع الشيخ عبد العزيز
بن تار، دار المعرفة، بيروت
٣٤. صحيح مسلم بن الحجاج القشيري لبيروني
(ت ٢٦١هـ) مع محمد فؤاد عبد الباقي مطبعة عيسى
الحلبي، مصر، طبعة الأولى (١٣٧٤هـ/١٩٥٥م)
٣٥. العناية على النهاية لمحمد بن محمود البصري
(ت ٨٦٦هـ) مجلد ١ بهمس فتح القدير حياء، بيروت
لجمعية للناس
٣٦. فتح الباري لآحمد بن علي بن حجر العسقلاني
(ت ٨٥٢هـ) تحقيق وصحيح الشيخ عبد العزيز بن عبد
الله بن تار، دار المعرفة، بيروت
٣٧. فتح لقدير على نهج به محمد بن عبد الواحد المعروف
بأن لهما (ت ٨٦١هـ) دار حياء، بيروت
٣٨. فيض القدير شرح جامع لصفير لمحمد عبد الرؤوف
بن تاج لدارقطني بن عيسى الحنابلي سويدي (ت ١٠٣١هـ)
دار معرفة بيروت ط ٢ (١٣٩٨هـ/١٩٧٩م)
٣٩. القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب العنبري سادي
(ت ٨١٨هـ) مطبعة الحسينية، مصر ط ٢ (١٣٤٥م)
٤٠. كتاب الكافي ليعقوب بن الحارث بن أبي حمزة حماد
من علماء القرن الخامس الهجري أعده لشمس الدين
محمد، ومحمد سامي، وعلق عليه علي يحيى معمر
٤١. كشف الغطاء، لمصطفى بن يوسف بن زكريا السجستاني
(ت ١٠٥١هـ) مطبعة الحكمة مكة المكرمة (١٣٩٥م)
٤٢. مبدع في شرح لمصنف لآحمد بن محمد بن عبد الله بن
محمد بن مفلح (ت ٨٨٥هـ) مكتبة الإسلام، بيروت
(١٤٠٠هـ/١٩٨٠م)
٤٣. محموق المتناوي لآحمد بن محمد لآحمد بن تيمية
(ت ٢٨٨هـ) جمع وتبويب عبد الرحمن بن محمد بن
قاسم مطابع الرصاص ط ١
٤٤. المنهاج لعلي بن أحمد بن سعد بن حرم (ت ٨٨٠هـ)

٥٠. مغنى المحتاج، محمد الخطيب الشربشي (ت. ٩٧٧هـ)

مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، (١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م)

٥١. المفردات، لعسبن بن محمد الاصمغاني (ت. ٥٠٣هـ)، تج

محمد سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت.

٥٢. مواهب الحليل، محمد بن محمد بن عبيد الرحمن

المعري المعروف بالحطاب (ت. ٩٥٤هـ)، دار الفكر، ط٢.

١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٥٣. نهاية المحتاج لمحمد بن أبي العباس الرملي

(ب ١٠هـ) دار الفكر لطباعة ونشر، بيروت، الطبعة

الأخيرة، (١٠٠٥هـ/ ١٩٨٤م)

٥٤. النهاية في غريب الحديث، محمد بن المبارك بن محمد

الجزري بن الأثير (ت ٦١٦هـ)، تج، طاهر أحمد الزاوي،

ومحمود الطنجاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى

الحلبي، ط١، (١٣٨٣هـ/ ١٩٦٢م).

٥٥. الهداية، علي بن أبي بكر المرعشي (ت. ٥٩٢هـ)، دار

إحياء التراث العربي، لبنان.

نصحح د. عبد الغفار سليمي السدري دار الكتب

العلمية، لبنان

٥٦. مسائل الفهم إلى تفهيم شوائع الإسلام، لزبن الدين

العامري (ت ٩٦٥هـ) مؤسسة المعارف الإسلامية ط١

(١٤١٦هـ)

٥٧. مسند الإمام أحمد، (ت ٢٤١هـ) تج شعيب الأريؤوط

وأخريين، مؤسسة الرساله، بيروت ط١، (١٤١٦هـ/

١٩٩٦م).

٥٨. مسند الإمام أحمد لأحمد بن حنبل أسباني

(ت ٢٤١هـ)، مكتب إسلامي للطباعة ونشر، بيروت

(١٣٦٨م).

٥٩. المصباح المنير، لأحمد بن محمد علي الصيومي المقرئ

(ت. ٧٧٠هـ) مكتبة لبنان (١٩٨٧م).

٥٩. مغني العبد لله بن أحمد بن محمد بن قدامة

(ب ٦٢٠هـ)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.



الرحلة في طلب الحديث

د. فاضل اسماعيل خليل
جامعة البصرة - العراق

المقدمة:

تتميز الحضارات الإنسانية بمقدار ما يبذل لبنائها من العطاء والابداع... ومن أعظم ما تسمو به حضارتنا العربية - الإسلامية هو ذلك البناء الخلاق في مختلف المجالات، وعلى كافة المستويات السياسية والاجتماعية والدينية والعلمية وغيرها..

الحديث وحماؤه من التابعين وتابعيهم في ذلك كله مع التبويب والتدوين والتصنيف والتميز بين الروايات النافذة وغيرها...

وتعرضت من خلال البحث إلى بواعث الرحلة وفوائدها وإدائها ثم أخذت من كل عصر نموذجاً يجسد من خلاله حجم الجهود المبذولة بهذا الصدد. وتتميز هذه الدراسة بوصفها (ذات نمط تاريخي)، فهي إطلالة متفرقة على ذلك العصر الراهر بمعانيه الحصارية والابداعية. وقد جاءت دراسي للبحث في طلب الحديث تحت المقرات الآتية

- تعريف الرحلة في اللغة والاصطلاح.

تاريخ الرحلات.

موقف العلماء من الرحلة.

وقد بذل العلماء الأواثر جهوداً كبيرة في دعم المسيرة العلمية والإنسانية. وتوصيد دعائم ديناً الحنيف عقيدة وفقها وحديثاً وشعراً وأدباً...

ومن نظر إلى جهود علماء الحديث خاصة في رحلاتهم وأسفارهم للبحث عن الحديث وحفظه وتدوينه، والحافصة عليه من الدسائس والأكاديب لوجد العجب العجاب.

ولأيقن انه يقف أمام مفخرة إنسانية لا نظير لها في أمه من الأمم

ولقد سعدت بالبحث عن (الرحلة في طلب الحديث). فتعرفت مساعي الصحابة، رضوان الله عليهم، في جمع الحديث من أفواه الحفاظ الصحابة، الذين سمعوا من رسول الله مباشرة، وتبعه في أفاق المعمورة ووقفتم عند جهود علماء

- بواعث الرحلة.

- فوائد الرحلة

- آداب الرحلة

- تكوين الرحلات.

- معاناة الرحلة.

- نماذج من رحلات المحدثين.

وهذا هو جهد المقل، والله ولي التوفيق

تعريف الرحلة في اللغة والاصطلاح

الرحلة لغة:

ربط العرب في لغتهم بين الدواب التي يرحلون عليها وبين مفهوم الرحلة بصورة عامة. فآخذوا كلمة الرحلة من هذا المعنى.. قال ابن منظور في لسان العرب .

ناقة رحيلة أي شديدة قوة على السير، وحمل رحيل وبغير ذو رحله. ورحله إذا كان قويا على أن يرحل. وارتحل البعير رحلة، سار فمضى. ثم جرى ذلك في المطلق حتى قيل ارتحل القوم عن المكان ارتحالاً، ورحل عن المكان يرحل. وهو راحل والرحلة اسم للإرحال والسير يقال: دت رحلتنا، ورحل فلان وارتحل ونرحل بمعنى انتقل وراحلت فلانا إذا عاونته على رحلته وادخلته إذا أعطيته راحة

فالرحلة إذا جاء مفهومها من ارتحال البعير، لأنه واسطة النقل، والرحل أيضاً مركب البعير، وما على ظهرها من الأوعية، وفي الآية الكريمة: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِحَازِمْهُمْ جَعَلَ السَّفَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ﴾^١. وقال لفثيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم^٢.

الرحلة اصطلاحاً:

عرفت الرحلة بأنها: الانتقال من بلد إلى آخر

من أجل الحصول على التحديث وعلو الإسناد والوقوف على أحوال الرجال.

تاريخ الرحلات:

حل الإنسان على الأسفار بحثاً عن الرزق أو طلباً لعلم يشق حروجه، أو للترويح عن النفس. وكان ذلك دأب الإنسان منذ أن خلقه الله سبحانه وتعالى على وجه البسيطة، وقد بين ذلك آيات كريمة ترددت بها كلمات اسموا.. أمشوا وغيرهما.

﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۚ وَأَنْ سَغِيهٌ سَوْفَ يُرَىٰ﴾^٣.

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾^٤.

وكان الإنسان مجبوراً على السفر بحثاً عن الطعام والماء بالأخص في الظروف القاسية، وهذا هو شأن البدو إذا كانوا يرحلون من مكان إلى آخر طلباً للعشب والماء، ومن أحر الحصول على الطعام كما ارتحل أخوة يوسف من فلسطين إلى مصر عندما حدثت المجاعة التي أخبر عنها القرآن الكريم..... (وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَحَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ۖ وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِحَازِمْهُمْ قَالَ أَتَوْنِي بِحُكْمٍ ۖ لَكُمْ مِنْ أَيْكُمُ الْأَتْرُونِ أَنِّي أُوْهِى الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ)^٥.

وقد نشأت من ذلك التجارة وانتظمت بين البلدان والأمم. وكانت التجارة الركيزة الثانية لاقتصاد قريش ومعيشتهم بعد موسم الحج، فكانوا يرحلون رحلتين في السنة رحلة الشتاء إلى اليمن ورحلة الصيف إلى بلاد الشام تستري قريش فيها وتبيع وتربح ربحاً كبيراً، صيرها في وضع

مادي جيد. وصارت مكة في ذلك العهد مركزاً تجارياً ومالياً مرموقاً في الحجاز وسوقاً لتبادل السلع. وقد منّ الله سبحانه وتعالى على هريس بتلك المبرة التي يسرها لهم. فقال سبحانه وتعالى في سورة قريش: ﴿لَا يَلْفَافُ قَرِيشٌ إِذَا يَلَافَهُمْ رَحْلَةُ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ۖ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۖ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ۖ﴾.

أما الرحلات في طلب العلم فتجبرنا القرآن الكريم عن رحلة سيدنا موسى (عليه السلام) صوب البحر باحثاً عن العبد الصالح. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتَادَ لَئِنْ أُرِجَ حَتَّىٰ أُلَاقَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا... قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَنْبِئُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتُ رُسُلًا ۖ﴾.

وحاء في صحيح البخاري أنّ ابن عباس تلمّذ هو والحر بن قيس بن حصن المزاري في صاحب موسى. قال ابن عباس هو خضر، فمر بهما أبي بن كعب فدعاه ابن عباس فقال اني تماريت انا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأله موسى السبيل الى لقيه. هل سمعت السي (عليه السلام) يذكر شأنه؟ قال نعم سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول بينما موسى في ملاسي اسرائيل جاءه رجل فقال هل تعلم احد اعلم منك؟ قال موسى لا. فأوحى الله الى موسى بلر عبدا حضر. فقال سبيل إليه. فجعل الله له الحوت آية. وقيل له إذا فقدت الحوت فارجع فإنك ستلتاه... الحديث. وقد اهتم العرب والمسلمون بالرحلة لأهميتها في توسيع مداركهم والإطلاع على البلاد التي أصبحت بمضل الإسلام بلادهم. ولم تكن كذلك قبل أن يتبع نور الإسلام عليهم فدرونها مشاهداتهم واطمأنهم في كتب ومؤلفات فحلّموا لنا ثروة علمية حمطتها بطون كتهم.

أما الرحلة في طلب الحديث فقد اتخذت شكلاً آخر إذا امتازت بتعدد رحلة المحدث الى مدن والأمصار. بل تكررت رحلاته الى المدينة لتى زورها من قبل فكانت رحلة المحدث تبعاً لضرورة التحصيل العلمي. التي شُهرت فيما عد على شكل مذكرات اتحدت أشكالاً متعددة. مثل كتب المعاجم والمتسخات والأسباب والوفيات. وغيرها مما سنعصله في قادم السحت. وقد أولى الدين الاسلامي الحنيف شر العلم عناية خاصة فعصّر على طلبه. وشهره إذ رويت الكثير من الاحاديث السريمة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) تدعو إلى ذلك وتهوّل الأمر على الساعي. وتحمله المشاق بالاجر العظيم من الله سبحانه وتعالى. وأنه يتيب طالب العلم على مسعاه. فعن أبي أمامة الباهلي أنّ النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: عليكم بهذا العلم قبل أن يقبض. وقبل أن يرفع. ثم قال: العالم والمتعلم شريكان في الآخر. ولا خير في سائر الناس بعد. وجمع بين أصعبيه الوسطى والتي تلي لإيهام وفي رواية: إنّ العالم والمتعلم شريكان في الآخر ولا خير في سائر الناس بعد. وفي حديث أبي هريرة (رضي الله عنه) قال سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول مثل الذي يتعلم العلم ثم لا يحدث به كمثل الذي يكسر الكسر فلا يسمو به. وروى ابو الدرداء (رضي الله عنه) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً من طرق الجنة. وإنّ الملائكة لتضع أجنحتها رضىً لطالب العلم. وإنّ العالم يستغفر له من في السماوات ومن في الارض والحيات في خوف الماء. وإنّ فصل العالم على سائر الكواكب. وإنّ العلماء ورثة الانبياء. وإنّ الانبياء لم

يؤرثوا ديناراً ولا درهماً. ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر^{١٠٠}.

لقد كانت الأحاديث النبوية الشريفة يتداولها الصحابة فيما بينهم ويتداكرونها، وكان كل صحابي مدرسة كاملة بما يحمله من علم ومعرفة، وما يتجلى به من روح الخير والمحبة والإخلاص. وقد لازم كل صحابي تلاميذ من الجيل الثاني عرفوا بالتابعين. ولما انتشر الإسلام خارج الجزيرة العربية وكانت معظمها تحت قيادة الصحابة استوطنت أعداد كسرة منهم في الأمصار المفتوحة والمدن القديمة والمستحدثة. ففي إحصائيات المؤرخ محمد بن سعد البصري (ت ٢٣٠هـ) من خلال تراجع الصحابة الذين استوطنوا المدن والأقاليم الإسلامية المعروفة، فهم موزعون كالآتي:-

النصرة	(١٥)
الكوفة	(١٤٦)
الشام	(١١٤)
مصر	(٣٢)
خراسان	(٦)
اليمن	(٢٧)
الحزيرة	(٥)
الطائف	(٣٤)
البحرين	(٢٥)

واكتفى بهذه النماذج وأحيل القراء إلى كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد، للوقوف على وجودهم في بقية الأقاليم والمدن

ولما كان الحديث الشريف يشكل ركناً مهماً من أركان الشريعة الإسلامية، فهو الذي يفسر الكثير من النصوص القرآنية ويكملها. لذلك احتاج

الداعي - ومنهم الصحابة - إلى تتبع الحديث لحل الإشكالات والمسائل المستحدثة، وللمرد على استفسارات المسلمين، ممن أدرك عصر النبوة، ومن لم يدركها. لذلك دعت الحاجة إلى الرحلة في طلب الحديث إلى مواطن الصحابة الجديدة. وهكذا رحل أبو أيوب الأنصاري إلى عقبة بن عامر في مصر فلما قدم مصر، أخبروا عقبة فخرج إليه، فقال له أبو أيوب: حديثاً ما سمعته من رسول الله ﷺ في ستر المسلم. ثم يبق أحد سمعه عبرك؛ قال سمعت من رسول الله (ﷺ) يقول: "من ستر مسلماً على خزية ستره الله إلى يوم القيامة". فأتى أبو أيوب راحلته فركبها وانصرف إلى المدينة وما حلَّ رحلته^{١٠١}. وابتاع الصحابي الحليل حابر بن عبد الله الأنصاري (ت ٧٨هـ) بغيراً وشدَّ عليه رحلة وسار شهراً حتى قدم الشام يسأل عيد الله بن نيس عن حديث القصاص، كما رحل إلى مصر في حديث بلغه عن مسلمة بن مخلد فسأله عنه فاجبره به ثم رجع^{١٠٢}. وعن يسر بن عيد الله لحضرمي قال: "إن كنت لأركب إلى مصر والأمصار في الحديث الواحد لأسمعه"^{١٠٣}. وقال سعيد بن المسيب (ت ٩٤هـ) "أن كنت لأسير الأيام والليالي في طلب الحديث الواحد"^{١٠٤}. وعن أبي قلابة الجرمي البصري قال: قمت في المدينة ثلاثاً مالي بها حاجة إلا رحل عنده حديث واحد لأسمعه منه^{١٠٥}. ومن يراجع تراجم الصحابة المكثرين من الحديث والتابعين المشهورين، كعروة بن الربير والرهري، وسعيد بن المسيب، يلمس ما بذله المحدثون في تلك المدة من جهد في سبيل رواية الحديث الشريف، كما سنرى ذلك لاحقاً في قادم بحث إن شاء الله.

موقف العلماء من الرحلة:

على الرغم من بدء الرحلة في طلب الحديث في عصور متقدمة منذ عصر الصحابة والتابعين إلا أن بعض المحدثين يرى عدم وجوب لرحلة في طلب الحديث. ويرون أن النهاية المحصلة للرحلة بصعة أحادث قد يكون أكثرها من الردابات الضعيفة. وفادتها قليلة لا تتطلب عاء تلك الرحلة اشاقه وقطع آلاف الأميال وباقي الظروف. وربما كان فقر بعض المعارضين سبباً آخر في عدم ارجحهم. يروي الرامهرمري (٢٦٠-٢٦٠هـ) أنه قيل لسيمان الثوري بم لم ترحل إلى الزهري؟ قال: لم تكن عندي دراهم. ولكن قد كسانا معمر الزهري. وكسانا ابن جريج عطاء. وبطل الرامهزي رأي من لا يرى الارتحال فقال على لسان بعضهم قال بعض متأخري الفقهاء. يذم أهل الرحلة في فصل من كلام له: نبعو فهابوا الناطرين الميرين وبدعوههم. وإلى الراي والكلام نسبوههم. وجعلوا العلم الواحب طلبة الدوران والحولان في البلدان لالساس حبر لا يصيد طائلاً وائر لا يورث نفعاً. فأسهروا ليلهم. واظلمأوا نهارهم وأنعبوا مطيهم. واغتربوا عن بلادهم وصيعوا ما وجب عليهم من حق حلماتهم. وعقوا الآباء والأمهات فمعلوا المائم بتضييع الواجب والحقوق وحرموا أنفسهم التلذذ بمعاشرة الأهل والولد. وطأت أنفسهم لها فحرموا لذة الدنيا. واسوحيوا العقباء في الاحرة فهم خيارى كالأنعام إن سئلوا من مسألة قالوا: هل حدثت هذه المسألة حتى تقول فيها؟ فان قيل لهم. هي نارية. قالوا: ما نجعل فيها شيئاً فإن سئلوا عن السنن يقول حطبيهم ما تحفظون هيمن بنى لله مسجداً. ومن كذب علي معتمداً. وفي أسلم سالها الله. وفي قوله أما بعد^١. وقد رد عليهم باسم المعارض وصفاً من لا يرى الرحلة واجبة بقوله:

تهيَّبوا كد الطلب ومعالجة السفر وبطلوا^٢. يحفظ الآثار ومعرفة الرجال واختلعت عليهم طرائق الاسانيد. ووجه الجرح والتعديل. فأثروا الدعة واستلدوا الراحة. واقتصروا على اتباع صحف درسوها. واسعدوا الشعب عليها. فإن حفظ أحدهم في السنن شيئاً فمن صحيفة مبتاعة. كناه غيره مؤونة حمعة وسرحه وتوبيه من غير رواية لها ولا دراية بوزن من نقلها. (٣). من هنا نرى أن هناك من لا يرى ضرورة الرحلة ووصفها بأنها نعب ليس وراءها ارب. ولا شك أن هذا الرأي لا يقوى على مهاصة رأى القائلين بضرورة الرحلة لتحصيل الحديث من سامعه. والوقوف على حاله. فكان أنصار الرحلة هم الجمهور. وكان أمير المؤمنين في الحديث شعبة بن الحجاج يرى أن الرحلة يحب أن يكون هدفها الأول هو سماع الحديث على اصول. فإن خرجت عن هذا الهدف النبيل كان كانت من أجل العالي في الاسناد فإن الرحلة فقدت هدفها. ودخل الرياء في سمي الراحر وجده. وفي هذا يقول. لا يزال العبد في فسخة من ديبه ما لم يطلب التعالي في الإسناد^٤.

بواعث الرحلة:

تبيّن مما تقدّم أن الارتحال هو مذهب عموم لمحدثين حتى أصبح ذلك قاعدة عامه لكاتب لحديث. وهي حالة حصارية متميزة كانت من سمات مدرسة الحديث النبوي الشريف. وقد حفقت الرحلة في طلب الحديث نتائج كان لها أثر كبير في حفظ الشريعة الإسلامية. وإن الرحالة المحدثين كانوا على حق. فإنها ساهمت في حللتهم الفكرية وسعة مداركهم بعد أن أصبح الرحلة مذهباً. إذ كانت عوامل كثيرة تدفع اسحدث إلى

الرحيل طلبٌ للحديث، وشوقاً لتلقي المعرفة، وأصبحت الرحلة مقياساً لمكانة المحدث حتى أطلق النقاد والمؤرخون عليهم عبارات المدح فقالوا: ارتحل وهو ابن خمس عشرة، أو ابن عشرين أو رحل ونعب، له رحلة واسعة، أكثر لترحال، له العناية التامة بطلب الحديث والرحلة، بقى في الرحلة بضعة عشرة سنة، وغيرها من عبارات المدح والتناء، بل ساقوا في شأن الرحلة وصاحبها الأمثال، فقالوا: تضرب إليه أناط المطي، أو أكاد المطي، رحل الناس إليه، كانت الرحلة إليه في زمانه، كما أطلقوا على البعض من كبار المحدثين لقب الرحال والرحالة والجوال والحوالة أو طواف الأقاليم^{١٠}، وإذا تتبعنا تراجم المحدثين من الصحابة والتابعين وتابعيهم، ومن جاء بعدهم تجد أن المؤرخين لحياتهم يقولون في الرجل منهم مثلاً: هو فلان بن فلان المكي ثم المدني ثم الكوفي ثم البصري ثم الشامي ثم المصري، إيداناً بأن هذا الراوي كان رحالة في طلب الحديث والعلم^{١١}، وكان المحدثون يرحل البعض منهم ويقطع لسياحة والفنار، ويحوب البلاد شرقاً وغرباً في طلب حديث واحد ليسمعه من زويه ومنهم من يكون الباعث له على رحلته طلب ذلك الحديث دون سواه، ومنهم من يقرن بتلك الرغبة سماعه من ذلك الراوي بعينه، إما لثقة فيه وإما لعلو أسناده، فاستعت العرائن إلى تحصيله، فكان اعتمادهم أولاً على الحفظ واضبط في الصدور غير مكتسب بما يكتبونه، محافظة على هذا العلم، كحفظهم لكتاب الله سبحانه وتعالى^{١٢}، ويبدو أثر الرحلة للناظر في أسانيد الأحاديث واضحة جلياً إذا ما تناولنا أي إسناد منها، ودرسنا تاريخ رواته نجد في أغلب الأحيان أنهم ينتمون إلى أكثر من موطن، بل ربما

وجدنا كل واحد منهم من بلدة جمعت الرحلة في طلب الحديث ثقاتهم، وقربت ما نعد بينهم، حتى تسلسلوا في قرن واحد في سبب الحديث الواحد^{١٣}، وأود أن أسجل بواعث الرحلة بالسقاط التالية.

(١) طلب الأسانيد العالية

قال الخطيب المقصود من الرحلة امران، أحدهما نحصيل علو الإسناد وقدم السماع^{١٤}، وقال النووي: وطلب العلو سنة، ولهذا استحبت الرحلة^{١٥}، العلو هو قلة عدد الوسائط في سند الحديث مع اتصال السند، ويحصل العلو بأن يسمع المحدث حديثاً من راوٍ عن شيخ حي، فيذهب المحدث إلى ذلك الشيخ ويسمع منه، قيل لأحمد بن حنبل: أيرحل الرجل في طلب العلو؟ فقال: بلى والله شديداً، لقد كان علقمة والأسود يبيلعهما الحديث عن عمر رضي الله عنه فلا يسمعهما حتى يخرجا إلى عمر فيسمعانه منه^{١٦}، ولعلو فائدة عظيمة هي إنه يبعد الإسناد من الخلل؛ لأن كل رجل من رجاله بحتم أن يقع من جهته خلل في النقل فإذا قلت الوسائط قللت جهات الاحتمال للخلل، فيكون علو السند قوة للحديث^{١٧}، ويرى البعض أن النزول في الإسناد أفضل لأنه يجب على الراوي أن يجتهد في متن الحديث وتاويله، وفي الناقل وتعدله، وكلما زاد الاجتهاد زاد صاحبه ثواباً، وهذا مذهب ضعيف، وقال آخرون: التعالي في الإسناد مستقط لبعض الاجتهاد، وسقوط الاجتهاد كلما أمكن أسلم^{١٨}، الإسناد العالي يقسم إلى قسمين: الإسناد العالي المطلق هو ما قرب رجال سنده من رسول الله ﷺ بسبب قلة عدد الرواد إذا قيسوا بسند آخر، وهذا النوع من العلو هو جَلَّ الأسانيد، شريطة أن يكون إسناداً صحيحاً نظيفاً، رجاله من

الثقات. أما إذا وجد فيه بعض الكدابين ممن ادعى سماعاً عن الصحابة كان هدياً، وديار، وحراسه ونعيم بن سالم، وأبي الدنيا الأشج. فلا يلتفت إليه ولذلك قال الحافظ الذهبي متى رأيت المحدث يصرح بعوالي هؤلاء فاعلم أنه عامي

أما الإسناد لعالي السبي فهو ما قرب رجال سنده من امام من ائمة الحديث كالأعمش وابن حريج، ومالك، وسعيد، وغيرهم مع صحة الاسناد اليه أو قروا من كتاب من الكتب المعتمدة المشهورة كالكتب الستة، والموطأ، ورسالة والألم للشافعي، وغيرها، وإنما سمي (نسبياً) لأن العلو فيه أصلي لا حقيقي^٢

وقد جعل ابن حجر الإسناد لعالي النسب على أربعة أنواع: الموافقة والبدل والمساواة والمصافحة

فالموافقة هي الوصول إلى شيخ أحد المصنفين من غير طريق والبدل هو الوصول إلى شيخ شيوخه من غير طريق أيضاً.

والمساواة هي استواء عدد الاسناد من الروي إلى آخره مع اسناد أحد المصنفين.

والمصافحة هي الاستواء مع تلميذ ذلك المصنف، وسميت مصافحة لأن العادة جرت في الغالب بالمصافحة بين من تلافيا، وإن وقعت المساواة لشيخك كانت لك مصافحة كائك صافحت المصنف وأخذت عنه^٣، لذلك عني المحدثون بالعلو عناية كبيرة، قال الامام أحمد بن حنبل طلب الإسناد العالي سنة عشرين سنة وقيل ليحيى بن معين في مرض موته ما تشتهي؟ قال بيت خالي وإسناد عالي^٤

(٢) البحث عن أحوال الرواة من حيث العداة

والحفظ والتيقظ فيوجب على طالب الحديث ان ينفرد بحوال الرواة والشيوخ، فمن فوائد الرحلة انها تقرب تلك الأحوال للحالة فيستطلع أحوال الشيوخ ومدى توثيق أهل بلدهم. يقول الخطيب البغدادي كانوا إذا أتوا الرحل ليأخذوا عنه نظروا إلى سمعته وإلى صلاحته وإلى حاله ثم يأخذون عنه^٥، وروى الربيع بن أنس عن أبي العذلية قال، كنا إذا أتينا الرجل نأخذ عنه نظرنّا إلى صلاحته فإن أحسن الصلاة أخذنا عنه، وإن أساء لم نأخذ عنه^٦، وقال شعبة انظروا عمن تكتسبون^٧

فالموقوف على أحوال الرواة وأخلاقهم لا يمكن أن يلم بها من كان في بلده ولم يرحل إليهم، وهي شروط حمل الحديث الشريف وروايته، فقد روى الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد عن أحمد بن منصور الرمادي قال حررت مع أحمد بن حنبل ويحيى بن معين إلى عبد الرزاق يعني - ابن همام حادماً لهما فلما عدنا إلى الكوفة، قال يحيى بن معين لأحمد بن حنبل أريد أن أختار أبا نعيم - الفضل بن دكين فقال له أحمد بن حنبل لا نضل الرحل ثقة. قال يحيى بن معين: لا بد لي فأخذ ورقة فكتب فيها ثلاثين حديثاً من حديث أبي نعيم، وحمل على رأس كل عشرة حديثاً ليس من حديثه، ثم جاء إلى أبي نعيم فصدق عليه الباب، فخرج فجلس على دكان طين حذاً، باباً، واجلس أحمد بن حنبل عن يمينه. وأخذ يحيى بن معين فأجلسه عن يساره، ثم جلس أسفل الدكان فأخرج يحيى بن معين الطبق فقرا عنه عشرة أحاديث وأبو نعيم ساكت ثم قرأ الحادي عشر فقال له أبو نعيم: ليس من حديثي فاصرت عليه ثم قرأ عليه العشرة الثانية وأبو نعيم ساكت فقرا الحديث بعدها فقال

له أبو نعيم ليس من حديثي فأضرب عليه، ثم قرأ
الشرة الثالثة وقرأ الحديث بعدها فتغير أبو نعيم
وانقلبت عيابه ثم اقبل على يحيى بن معين فقال له
أما هذا - وذراع أحمد في يده - فأورع من أن يعمل
مثل هذا وأما هذا - يريدني - فأقل من أن يفعل
مثل هذا، ولكن هذا من فعلك يا فاعل، ثم أخرج
رجله فرفض يحيى بن معين فرمى به من الدكان،
وقام فدخل داره فقال: أحمد ليحيى ألم أمنعك
من الرجل، وأفل لك إنه ثبت، فقال يحيى بن معين
والله لرفسته لي أحب من سفري^١

(٢) طلب الحديث والنثبت من صحته:

ليس هناك من شك في أن الرحلة إلى العلماء
تؤدي إلى الاستراة من الحديث وحفظ ما لم يكن
موجوداً عند علماء بلده واهل مصره، ولعل هذا
أهم بواعث الرحلة، وقد صرب رجال الحديث في
ذلك مثلاً عالياً وبلغوا شأواً عزيز المثل حتى رحلوا
في طلب الحديث الواحد، قال سعيد بن المسيب
كنت لأسير الليالي والأيام من أجل الحديث
الواحد^٢، وكان مقصده أبي أيوب
الأنصاري (رحمته) من رحلته من المدينة إلى مصر
ليتثبت من حديث سمعه من النبي (ﷺ) لم يبق
أحد سمعه غيره وغير عقبة بن عامر^٣، وارتحل
ابن الديلمي من فلسطين إلى الطائف ليسأل عبد
الله بن عمرو بن العاص (رحمته) عن حديث بلغه
عنه^٤، فضلاً عن ذلك فإن الراوى يستفيد في
رحلته على سيرة الرواة في بلادهم، ويعلم قوتهم
من ضعفهم، فهذا شعبة بن الحجاج يرحل من أجل
إسناد لحديث فصل الوصوء والذكر بعده، فيتبين
له أن أحد رواة الحديث مطعون فيه، فقال متأسفاً:
دمر عليّ هذا الحديث، لو صح لي هذا الحديث

كان أحب إليّ من أهلي ومالي ومن الدنيا
كلها^٥.

(٤) مداكرة العلماء وحهاذه بقاد الاحاديث
ومعرفة عللها، فمذاكره العلماء ومعرفة علل
الأحاديث أجل أنواع علم الحديث، قال الخطيب
البغدادي في كتابه الكفاية^٦، ولو كان حكم
المتصل والمرسل واحداً لما ارتحل كتبة الحديث
وتكلموا مشاق الأسفار إلى ما بُعد من الأقطار لقاء
العلماء والسمع منهم في سائر الآفاق، وقال أيضاً
المقصود من لرحلة أمران أحدهما تحصيل علو
الإسناد وقدم السماع، والثاني لقاء الحفاظ
والمداكرة لهم والاستمادة منهم^٧.

فوائد الرحلة:

للرحلة فوائد جليلة نثبتها بما يأتي:

١- الرحلة تربد من كمال المتعلم وتحصيله،
وذلك بلقاء أهل العلم ونقاد امشايخ، فإن ذلك
يميد في تفسير الاصطلاحات بما يراه من
اختلاف طرقهم فتنهض قواه إلى الرسوخ
والاستحكام في الملكات، ويصحح معارفه، ويميزها
عن سواها مع نقوية ملكه بالمباشرة والبلقين
وريادة المشيخة لمن يسر الله عليه طرق العلم
والدرية، يقول ابن خلدون في مقدمته^٨:

"فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب
الموائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال،
فمن المعروف والمشهور أن للإمام الشافعي
مذهبين، المذهب القديم والمذهب الجديد،
والمذهب الجديد يحتلم في مسائل جوهرية كثيرة
عن التقديم الذي صار اليه بعد رحلته إلى العراق،
حيث لقي الامام محمد بن الحسن الشيباني
صاحب أبي حنيفة، ولقي آخرين من تلامذة أبي

حيفة ولما انتقل الشافعي إلى مصر أسس مذهبه الحديث هناك، وعليه لا بدّ من الوقوف على فقه الشافعي في رحلته إلى العراق وإلى مصر^١.

٢- بوحيد لنصوص والتشريعات

فمن فوائد الرحلة لطلب الحديث بوحيد النصوص والتشريعات من مختلف أقطار العالم الإسلامي، وصبطها وجمعها واستنباطها من مصادرها. فقد كان لهذه الرحلات أثر في توحيد نصوص الأحاديث ونقلها من طابعها الإقليمي الأصلي إلى الطابع العام المشترك، ولذلك تشبهت الروايات المماثلة في الكتب الصحيحة حول الموضوع، إلا في بعض الفروق لذيذته التي لم يمت المحدثين التنبيه عليها، وهذا سببه تلاقي الرواة حين يرحل بعضهم لبعض، ويأخذ بعضهم من بعض، ويحدثون الناس في الذهاب والإياب، فعندما قدم مكّي بن إبراهيم لتبسي (ت ٢١٤هـ) بغداد في طريقه إلى الحج ورجع مرّ بها وحّد الناس في ذهابه وإيانه وكثروا عنه^٢، ولم يبق أثر هذه الرحلات عند حد التناسل بين النصوص أو التوحيد بينها أحياناً كما في حديث البينة إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى^٣

الحديث، بل تعداه إلى وحدة التشريع وإلى وحدة الاعتقاد، فمن هذا الحديث استنبط العلماء كثيراً من المسائل الفقهية التي صدر فيها عن سماحة الإسلام في معالجة تضمير البشري، وتعويله على القلوب والسرائر، لا على الصور والأشكال، وحظي هذا الحديث بأهمية خاصة لدى المحدثين والفقهاء على حد سواء. قال عبد الرحمن بن مهدي ما ينبغي لمصنف أن يصف شيئاً من أنواع العلم إلا ويبتدئ بهذا الحديث^٤، ويمثل هذا صرح البخاري، فقال من أراد أن يصنف كتاباً فليبدأ

بحديث الأعمال بالنيات^٥، وابتدأ ابن رجب الحنبلي كتابه جامع العلوم والحكم بشرح هذا الحديث، وستنبط منه كثيراً من المسائل الفقهية^٦. ويرى الدكتور صبحي الصالح أن هذا الحديث لم يكن معروفاً إلا في المدينة غير أنه استماض بعد ذلك في سائر الأمصار بصيغته المشهورة، فكان ذلك دليلاً واضحاً على دور الرحلة وأثرها في توحيد النصوص الحديثية ونقلها من طابعها الإقليمي الأصلي إلى الطابع العام المشترك

وقال الأستاذ ضياء العمري وبولا الرحلة في طلب الحديث لوجد طابع فكري محلي في كل مدينة من المدن الإسلامية بسبب العزلة العمية، لكن الروح الواسعة التي تحلّى بها العلماء دفعتهم إلى جوب الآفاق واخذ العلم من شتى المراكز الفكرية من العالم الإسلامي... وإن ما حققته هذه الرحلات من امتزاج علم الأمصار يظهر بوضوح في مجاميع الحديث التي دوت خلال القرن الثالث الهجري، وقد عملت هذه الرحلات على تقليل أثر العنصرية والمنافسة في الحديث بين الأمصار

٣- الحصيلة الثقافية الواسعة.

إن هذا الكم الكبير من الأحاديث والكتب المصنفة في هذا المجال ما كان ليتم بالصورة الحالية ويكتمل لولا رحلات المحدثين شرقاً وغرباً من الأندلس وحتى حدود الصين، ولو استعرضنا فهارس الكتب والمخطوطات والكتب القديمة المخصصة للمهارس، كمهرست ابن النديم أو كشف الصنون، أو الإعلان بالتبويج للسجاي، وغيرها لرأينا المكانة المرموقة التي وصل لها علم

الحديث، ويقيئاً إنَّ الرحلات كان لها عظيم لأثر في التحصيل العلمي هذا^{١٠}.

٤- المتعة النفسية التي يحصل عليها الرحالة:

إنَّ الرحلة في طلب الحديث رغم صعوبتها وقسوة ظروفها تشعر صاحبها بالمتعة النفسية ويستطلع أحوال البلاد والمناهل والمنازل، ومشاهدة عجائب البلدان واختلاف الألسن والمأكَل والمشرب، ومما يحصل عليه من رياضة ذهنية وبدنية إضافة إلى الأجر الذي يحصل عليه من الله سبحانه وتعالى وهو يدون أحاديث الرسول الكريم (ﷺ). ويتحمل المشاق عن طيب نفس كما يظهر لنا من استعراض حياة الرحالة وأحوالهم أثناء رحلاتهم^{١١}.

٥- المتاجرة بالحديث،

إنَّ الرحلة للمتاجرة بالحديث الشريف رفضها أكثر المحدثين، فالحدث ليس سلعة تناع وتشتري، والغالب على الرحالة أنهم يطلبون الحديث للمعرفة وإنما تأتي المتاجرة نتيجة وهاشة ثانوية وليست هدفاً. وإذا روي عن بعض المحدثين أنهم أخذوا الأجرة على الحديث فمن باب سد العور والفقر لذلك المحدث، وهم قلة قياساً إلى الجمع الغفير من المحدثين الذين يرون أن أخذ الأجرة على الحديث من قلة المروءة. ثم إنَّ من أجرة الأجرة على الحديث إنما كان يشكو ضيق اليد كما قلنا، ومن هؤلاء أبو نعيم الفضل بن دكين (٢١٩هـ) قال الذهبي: كان أبو نعيم يأخذ على الحديث شيئاً قليلاً لمصره^{١٢}. وقال علي بن حشرم سمعت أبا نعيم يقول: يلومونني على الأخذ وفي بيتي ثلاثه عشر نفساً، وما في بيتي رغيص^{١٣}. ويرى الذهبي أن لومهم كان على الأخذ من الإمام يعني السلطان لا من الطلبة^{١٤}.

قلت ولكن ما ذكره علي بن جعفر يدحض قول الذهبي إذ قال كنا نختلف إلى أبي نعيم نكتب عنه الحديث فكان يأخذ منا الدرهم الصجاج، فإذا كان معنا دراهم مكسره يأخذ عليها صرفاً^{١٥}. ويروي يعقوب بن إبراهيم بن سعد صاحب المنازي نقلاً عن أبيه أنه كان لا يحدث لحديث إلا دينار^{١٦}. وكان علي بن عبد العزيز المكي إذا اجتمع عليه القوم ليقرأوا عليه شيئاً، وكان فيهم إنسان فقير لم يكن ليقرأ عليهم وهو حاصر حتى يخرج أو يدفع كما دفعوا^{١٧}. غير أن هؤلاء المحدثين قلة فقد وردت الأخبار عكس ذلك وشددت على من يأخذ أجراً على الحديث^{١٨}.

٦- توثيق العلاقات بين بلدان العالم الإسلامي:

وأرى أن للرحلات الحديثية الأثر الواضح في توثيق العلاقات مع بلدان العالم الإسلامي، مثلها مثل الرحلات الجغرافية والرحلات التجارية، فإنها تجعل لأقطار الإسلامية قطراً واحداً يشعر المسلم بالوحدة الحقيقية التي يسمى إليها الإسلام فقد انصهرت بلدان العالم الإسلامي في بوتقة واحدة، وهذه الوحدة في الشعور قد صوتهما الرحلات الحديثية إذ كان العالم الإسلامي أشبه بالمدينة الواحدة، فالطواف بين الأقاليم الإسلامية لا يموفه السدود ولا القيود أو الحدود.

ولعل ما ذكرناه من فوائد للرحلة لخصها الشافعي في بيتين من الشعر نستأنس بهما تعرب عن الاوطان في طلب العلا وسافر ففى الأسفار خمس فوائد تفرح هم واكتسب معيشة وعلم واداب وصحبة ماجد^{١٩}.

هناك اصول ينبغي مراعاتها حتى تؤدي الرحلة نمارها وتحقق اهدافها ومنها:

١- أن يسمع الطالب من شيوخه أولاً ثم يرحل إلى الشيوخ في الأمصار لأخرى. فيجسد الخطيب لبعثه أن يبدأ ببلده فلا ينبغي أن يترك من في بيده من الرواة أحد إلا ويكتب عنه ما تيسر من الأحاديث **ورق** قلت: قال بر الصلاح فإذا فرغ من سماع لعواني والمهمات التي في بلده فليرحل إلى غيره .

٢- حسن اختيار أماكن الرحلة بأن تكون عامرة بالعلماء والعصلاء ممن يستفيد منهم ويستحب للطالب استشارة شيوخه عند الرجوع بالسمعة. مثل أحمد بن حنبل. ممن يرى أن يكتب الحديث؟ فقال له: اخرج إلى أحمد بن يوسف فإنه شيخ الإسلام . وقال معمر: قال لي يوب - يعني السخستاني - إن كنت راحلاً إلى أحد فارحل إلى ابن طاووس وإلا فالزم تحارتك .

٣- أن يهتم بكثرة المادة العلمية المتلفة وكثرة السمع مما ليس عنده من الأسانيد والمنقول. ويقدم ذلك على الاستكثار من الأسانيد .

٤- مراعاة الآداب العامة في السفر ومنها استئذان الآخرين في الرحلة، وترك الرحلة مع كراهتهما ذلك وسخطهما. ويند عن هذا الشرط إذا لم يكن بلد الطالب من يعرف واجبات الأحكام وشرائع الإسلام. أما إذا كان قد عرف العلم المصنوع عليه فكره له الرحلة لا بأذن أبيه. وإذا منع الوالدان بينهما من تعلم العلم لمريض فيحب عليه مدلولتهما والرفق بهما حتى نطلب له مسهما ويسهل من أمره ما يشق

عليهما. يحكي الحافظ ابن عساكر لدمتفي سبب تأخره عن الرحلة إلى أصبهان فيقول: استأذنت أمي في الرحلة إليها فما أدت . وكان الحافظ الذهبي يتشوق الرحلة إلى البلدان الأخرى لما لذلك من أهمية بالغة من تحصيل علو الإسناد وقدم السماع. إلا أن والده لم يتسعه على الرحلة بل منعه في بعض الأحيان. ولم يسح له والده بالرحلة حتى بلغ لعشرين من عمره. وذلك سنة ٦٩٣ هـ بعد أن شرط عليه أن تكون الرحلة قصيرة. ولا يقم في بلد أكثر من أربعة أشهر ويرافقه فيها بعض من يعتمد عليهم .

٥- كما يستحب لطالب الرحلة أن يحير لرفقته لرفقة الصالحة. وأن يداوم على الطاعات والعبادات. وأن يكون صبوراً على ما تاعب السفر. ومن المؤكد أن للرحلة الأثر الطيب في النفس إذ يهدبها ويكسبها فصائل تسمو بها حتى أن الكتيرين من أكابر المحدثين والرهاد لرحلات لمحاكاة مسهم على تلك الحصال .

تدوين الرحلة

لم أقف على تدوين حاص رحلات المحدثين الأوائل. ولكن رحلاتهم وما جرى لهم فيها سجلت في تراجمهم وأخبارهم لواردة في كتب سيرهم وفي نساب أحاديثهم. على أن أحبار رحلات رواة الحديث في القرون الأربعة الأولى لم تكن جمعت بمصنف خاص. غير أن تدوين الرحلات ته في القرن الخامس فما بعده إذ ظهرت الكتب والمصنفات التي سجلت رحلاتهم. وقد رقت هذه الكتب على أشكال محتلفة من حيث عرض مادتها ومن هاء لصرق بين المعاجم والمستحجات. وهما

من أوائل المدونات التي تبيننا برحلات العلماء
الأعلام.

(١) المعجم.

هو ما يكون مرتباً على الأحرف الأبجدية مثل
معجم شيوخ ابن زاذان. لأبي بكر محمد بن
إبراهيم بن علي بن عاصم بن زاذان المقرئ
اتوفى سنة ٥٣٨١هـ. ومعجم الشيوخ لابن جميع
الصدوي الموفى سنة ٤٠٢هـ^١. وقد جمع أبو
سعد السمعاني المتوفى في عام ٥٦٢هـ ثلاثة معاجم
هي

أ المعجم الذي حرره لابن أبي المطر عبد
الرحيم السمعاني في ١٨ جزءاً.

ب معجم شيوخه وترجم لهم تراجم مطولة
فذكر أسماءهم وأسابهم وأقاربهم وماكن
سكناهم. ومن شتهر من ذويهم بالعلم
والسمع والرحلات، وذكر تصانيفهم
ومجالس وعظهم ومجالس أملائهم
ومروياتهم من الأحاديث والكتب والأسفار
والأفراد. وترجم شيوخه من النساء جعلها
حقلاً خاصاً حر الكتاب.

ت التحجير في المعجم الكبير ويحتوي على
(١١٩٢) ترجمة من تراجم شيوخه
وشيوخه. وراجمه مرتبة على حروف
المعجم. تم معجم السمر لأبي صاهر
لسلفي المتوفى سنة ٥٧٦هـ. والمعجم
المختص بشيوخ الحافظ الذهبي. والمعجم
لمترجم لركي الدين عبد العظيم بن عبد
القوي المندري (ت ٦٥٦هـ).

٢- كتب المشيخات:

وهي تشمل على ذكر الشيوخ لذين بقيهم وأخذ

عنهم أو أحاروه ون لم يلقهم. وتكون مرتبة
حسب تاريخ وفيات الشيوخ، وهو ضرب من كتب
الوفيات مثال (تاريخ وفاه لشيوخ لأبي القاسم عبد
الله بن محمد بن المرزبان البعوي (ت ٢٨٤هـ).
ومسحقة صاقر لدين محمد بن الأتجب النعال^٢.
ومنها ما هو مرتب حسب البلد ان اتى حلها
صاحب المشيخة منها مشيخة أبي يوسف يعقوب
ابن سميان البسوي ت ٢٧٧هـ. كما رتب البعض منها
حسب تاريج القراءة أو السماع أو الأجازة من
الشيخ. من ذلك ثبت عمر بن أحمد بن علي الحلبي
الشماع السافري (ت ٩٣٦هـ). وثبت مسموع حلب.
لأبي حفص عمر بن محمد بن عمر الصيصي
الشافعي. وهناك كتب مشيخات بلد واحد مثل
(معجم سيوح بغداد) لأبي طاهر السلفي
(ت ٥٧٦هـ) ومعجم شيوخ أصبهان للسلفي
أيضاً^٣ وذكر حاضي خلمة ثلاثة وعشرين كتاباً
في المشيخات اذكر منها مشيخة ابن ساذان كرى
وصغرى. ومشيخة ابن القاري خرجه له الحافظ
زين الدين العراقي. ومشيخة أبي بكر عبد الله بن
محمد بن أحمد بن النقور. ومشيخة أبي الحزم.
وديلها العراقي. والمسحقة البغددي للشيخ الإمام
أبي طاهر أحمد ابن محمد السلفي الأصبهاني
جمع فيها اجم الفقير مع فوائد ما لا توصف
وحسنها تزيد على مائة جزء كما ذكر الكناي
عدداً من كتب المشيخات^٤.

٣ كتب الانساب:

مثل كتاب السمعاني. وهو منظم على الأسباب
وفي طبائنه وصف لبعض البلدان وشيوخه مع سرد
لمن شاهد من شيوخ البلدة التي دخلها. أو النسب
المدكور. سواء كان من مشيخته أو غيرهم. ولخص

أنساب السمعاني الفاضي قطب الدين محمد بن
عبد الله الحصري الشافعي ت ٨٩٥هـ، وضم إليها
ما عند ابن الأثير والرشاطي وغيرهما من
الريادات، وسماه الأكساب في تلخيص كتب
الأنساب.

ومن كتب الأنساب كتاب انساب المحسنين لمحمد
الدين محمد بن محمود ابن النجار البغدادي.

٥ كتب الرحلات

وهي وصف جغرافي لرحلة احدث بها يمر به
من مدن وما يلتقيه من محدثين ومشايخ فيذكر ما
رواه عنهم من الأحاديث والمصنفات. وقد اهتم
هؤلاء الرواة بوصف ما اجتاز به من الأفاق من
وقت مزارفتهم لوطنتهم إلى حين عودتهم إليه
وصف يماشي مع ما تعيل إليه نفسه، ويرتاج إليه
حاطره. ويتفق مع ميله الغربي والكويتي، لعلهم
فيعرف برحال العلم الديني، ولا سيما باهل
الحديث وأئمة الفقه فيذكر لنا أسماء لفيهم منهم
وما أخذ عن كل واحد وما اتصل به من أسيادهم
وطرائق زواياهم ويحتهد في الحصول على أكثر
ما يمكن من الإحازات والطرق وفي أغلب الأحوال
يصف البلاد وما امتازت به. وما احتوت عليه من
معالم ورسوم وعادات، ومنهم من انصرفت عنايته
إلى الأدب والعلم ودين فقط، فلا يعير اهتمامه
بذكر أحوال البلاد التي مر بها، وهناك مدونات
المرحالة جمع بين الرحلة الجغرافية والتاريخية
والعمرائية والاقتصادية. إضافة إلى العناية بالعلم
والدين. وذكر من كان معه في سفره وصاحبه في
سفله، ومنصب حديثه ومشاركاته في
مشاهداته. وقد ذكر حاجي خليفة عددًا من كتب
الرحلات أذكر منها: رحلة ابن الرسيّد محمد بن

عمر بن رشيد المهري السبتي ٧٢١هـ في سنة
محدثات، ورحلة ابن صلاح الشهرزوري في رحلته
إلى الشرق، وهي عطية النعم في سائر العلوم
مفيدة جدًا. ورحلة ندر الدين محمد بن رصي
الدين القري إلى الديار الرومية، وكتبها ما نقل
عنه في الدين في طبقاته، ورحلة الفيومية والمكية
والمصاطبة لجلال الدين السبوطي، ورحلة الكاسي
أبي الحسين محمد بن جبيل الأندلسي ياريجها
سنة ٥٧٨هـ، ورحلة محمد بن رشيد المانكي،
وغرها من الرحلات.

معاناة الرحلة.

ثم تكرر الرحلة في طلب الحديث في عصورها
الراهرة سهلة ميسرة بل كان رواة الحديث
يتحشمون العناء الكبير والمشقة الكبيرة أثناء
رحلاتهم التي لم تنبها تلك الصعوبات أو تقم
حائلاً دوسها وقد تعددت رحلاتهم إلى الأمصار
لمختلفة، وبكر دخولهم إلى مدینه التي سبق ان
رحلوا إليها، فكلما استحدث شيء من الحديث وبرز
شيخ من الشيوخ وفي أي مدينة من المدن رحلوا من
اجل ذلك، ولا تستغرب ان بعض طلاب الحديث
كان يرحل من مصر إلى آخر ومن مدينة إلى
أخرى سيرًا على الأقدام، وكانوا يفتخرون بذلك
ويدونونه في مذكراتهم، قال عبد الرحمن بن أبي
حاتم الرازي سمعت أبي يقول أول سنة خرجت
في طلب الحديث اقممت سبع سنين أحصيت ما
مستيت على قدمي ردة على ألف فرسخ، لم ازل
أحصى منسي لما راد على ألف فرسخ بركته وسرت
من الكوفة التي بعدد فما أحصى كم مرة، ومن مكة
إلى المدينة مرات كثيرة وخرجت من البحر من
قرب مدينة صلا ' إلى مصر ماسيا ومن مصر

إلى الرملة ماشياً ومن الرملة إلى بيت المقدس، ومن الرملة إلى عسقلان ومن الرملة إلى طبرية ومن طبرية إلى دمشق، ومن دمشق إلى حمص ومن حمص إلى بطاكية، ومن بطاكية إلى طرسوس ثم رحلت من طرسوس إلى حمص وكان بقي عليّ شيء من حديث أبي يمار فسمعت ثم خرجت من حمص إلى بيسان، ومن بيسان إلى الرقة، ومن الرقة ركبت الصراب إلى بغداد، وخرجت قبل خروجي إلى الشام من واسط إلى الفيل ومن الفيل إلى الكوفة. كل ذلك ماشياً كل هذا في سفري الأول، وأنا ابن عشرين سنة أحول سبع سنين ويقول أيضاً: بقيت بالبصرة في سنة أربع عشر ومائتين ثمانية أشهر. وكان في نفسي أن أقيم سنة فانتقضت بعثتي فعملت أسبع ثياب بدني شيئاً بعد شيء حتى بقيت بلا نفقة، ومصت أطوف مع صديق لي إلى المشيخة، واسمع منهم إلى المساء، فأنصرف رفيقي ورجعت إلى بيتي حالاً فعملت أشرب الماء من الحوض فإذا كان الغد غداً عليّ رفيقي فعملت أطوف معه في سماع الحديث على جوع شديد، فأنصرف عني وأنصرفت جائعاً، فلما كان من الغد غداً عليّ فقال: مر بنا إلى المشايخ، قلت: أنا ضعيف لا يمكنني، قال: ما صعبك؟ لا اكتمك أمري قد مضى يوماً ما طعمت فيهما شيئاً، فقال لي قد بقي معي دينار فأنا أواسيك نصفه ونجعل النصف الآخر في الكراء، فخرجنا من البصرة وقصصت منه نصف الدباسة... وبيواصل أبو حاتم الرازي الحديث فيقول لما خرجنا من المدينة من عند داود الجعفي صرنا إلى الجار^١، وركبنا البحر وكنا ثلاثة أنفس أبو رهير المروزي شيخ، وأحر يسابوزي فركبنا البحر وكات الريح في وجوهنا

فبقينا في البحر ثلاثة أشهر، وصاقت صدورنا، وفتي ما كان معنا من الزاد والماء، فمستينا يوماً وليلة. ولم يأكل أحد منا شيئاً، ولا شربنا، واليوم الثاني كمثل اليوم الأول كل يوم نمشي إلى الليل، فإذا جاء المساء صليفاً والقينا بأنفسنا حيث كنا. وقد صنعت انداساً من الجوع والعطش والعياء. فلما أصبحنا اليوم الثالث حملنا بمنى على قدر طاقنا فسقط الشيخ معشياً عيه، فحتمنا عليه. فحسنا بحركه وهو لا يعقل فكرناه ومسيبنا أصحابي اليسابوزي، وتركني فلم يزل هو يمضي إذ بصر من بعيد قومًا قد قربوا سفينتهم من البر ونزلوا على بحر موسى^٢، فلما عابهم لوح بثوبه إليهم فجاءوه ومعهم الماء في أداة فسقوه وأخذوا بيدهم فقال لهم: ااحتوا رفيقين لي قد ألقيا بأنفسهم معشياً عليهم فما شعرت إلا برجل يصب الماء على وجهي ففتحت عيني فقلت: اسقيني فصب من الماء في زكوة أو مشربة شيئاً يسيراً فشربت ورجعت إلى نفسي ولم يروفتي ذلك القدر، فقلت اسقيني، فسقاني شيئاً يسيراً، وأخذ بيدي، فقلت ورائي شيخ ملفى، قال: قد ذهب إلى ذلك جماعه، فأخذ بيدي، فقلت وأنا أمشي أجر رجلتي ويسقيني شيئاً بعد شيء حتى إذا بلغت عند سفينتهم وأتوا برفيقي الثالث الشيخ، وأحسن إلينا أهل السمية فبقينا أياماً حتى رجعت إلينا أنفسنا، ثم كتبوا لنا كتاباً إلى والي مدينة يقال لها راية^٣، وزودونا من الكعك والسويق والماء^٤.

ولتقف على بعض معاناة الإمام أحمد بن حنبل في إحدى رحلاته فقد رهن نعله عند خباز على طعام أحده منه عند خروجه من اليمن، وأكرى نفسه من حمالين عند خروجه، وعرض عليه عند الرزاق بن همام دراهم صالحة فلم يقبلها.

وربما عاد طالب الحديث بعد رحلة مضنية من حيث أتى لانه فاتته شيء من الحديث ذكر أبو جعفر النماز قال سمعت الصادق كوفي - سليمان بن داود يقول دخلت الكوفة بيثاً وعشرين مرة كتبت الحديث فأتيت حمص بن عيات فكتبت حديثه فلما رجعت إلى البصرة وصرص فيها نفسي اس اس حذوية . فقال لي ب سليمان من أين حئت؟ قلت من الكوفة. قال حديث من كتبت؟ قلت حدث حمص اس عيات فقال أكتب عنه كله؟ قلت نعم قال اذهب عيت منه شيء؟ قلت لا. قال: فكتب عنه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن أبي سعيد الخدري ان النبي (صلى الله عليه وآله) صلى نكبش فعمل كان يأكل في سواد ويظهر في سواد ويمشي في سواد؟ قلت لا. قال فاسحل الله عينيك اين كنت تعمل في الكوفة؟ قال. فوصعت خرقي عند البرسين . ورجعت إلى الكوفة. فأتيت حمصا. فقال من بن؟ قلت من البصرة قال لم رجعت؟ قلت إن اس اس حذوية ذاكرت عنك كذا وكذا قال: قال: فحدثني. فرجعت ولم يكن من حاجة بالكوفة غيرها .

وقد سحل بعض الرواة ما لافاه في رحلته إلى الامصار بأبيات لشعر. مما يدل على أنهم كانوا ينمسون بصريجة شعرية ناصحة ذكر البرهمزي . قال نسيدي شيخ من أهل البصرة في مجلس أبي عبد الله اس البري لرجل وه إلى يزيد بن هارون من حران في شعر له قال أقبت أهوي على حيروم طاوية

في لحة اليم لا ألوي على سكن حتى أيت امام الناس كلهم في الدين والعلم والآثار والسنن

أبغى به الله لا الدنيا ورخرة
ومن يعتنى بدين الله لا بهن
يا لدة العيش لما قلت حدثنا
عوف وشعر عن الشعبي والحسن
وقال رجل يدعى الخطيم في سبيل بن عيينة
وكان مع هارون بن معروف
سرى بجاء وقاك لله من عطب
حتى تلاقى بعد البيت سبيلنا
شيخ الأنام ومن جلت مناقبه
لا في الرجال وحاز العلم أزمانا
حوى البيان وفهماً عالياً محباً
إذا ينصر حديثنا نص برهاننا
قد رآه لله أن دار الرجال له
فقد رآه رواة العلم ربحانا
تري الكهول جميعاً عند مشهده
مستنصتين وشيخاناً وشباناً
يصم عمر إلى الزهري يسنده
وبعد عمرو إلى الزهري صفوانا
وعبيده وعبيد الله ضمهما
إلى السبيعي أيضاً وابن جدعاننا
فهم من رسول الله يوسعنا
علماً وحكماً و أولاً وتبياننا
نماذج من رحلات الحديثين
القرن الأول
(رحلة الصحابة)

وكتفي بمودج واحد وهو الصحابي جابر ابن عبد الله الانصاري (ت ٧٧ هـ) الخزرجي السلمي المدني الفقيه. من أهل بيعة الرضوان.

الحنة وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة. ولا ينبغي لأحد من أهل النار يدخل النار وأحد من أهل الحنة يطلبه بمظلمة حتى اللطمة قال: فلنا كيف هو وإنما تأتي الله تعالى عراة غرلاً، قال بالحسنات والسيئات

رَأْسُ رَأْسِ النَّاسِ

مكحول الدمشقي لنفسه (١١٢هـ)

هو مكحول بن أبي مسلم الهديلي الدمشقي قيل كان سبي كامل وقيل أصله من هراة. واختلف في ولاته. فقيل مولى امرأة هذلية وقيل هو من هذيل .

أرسل عن النبي (ﷺ) وعن عدد من الصحابة، وروى عن طائفة من قدماء التابعين مثل أبي امامة الباهلي وسعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن غنم كما روى عن الصحابي أنس بن مالك وروى عنه الزهري، وربيعة الرأي، وابن عون، ومحمد بن إسحاق، وحجاج بن أرطاة، وأبو عمرو الأوزاعي، كان كثير الترحال روى ابن إسحاق أنه سمع مكحولاً يقول: طفت الأرض كلها في طلب العلم

قال مكحول متحدثاً عن بعض رحلاته: كنت عبداً بمصر لمرأة من هذيل فاعتقتني، فما خرجت من مصر وبها علم إلا حويت عليه فيما أرى، ثم أتيت الحجاز فما خرجت منها وبها علم إلا حويت عليه فيما أرى، ثم أتيت الشام فزبلتها كل ذلك أسأل عن النفل، فلم أجد أحداً يخبرني فيه بشيء، حتى أتيت شيعاً يقال له ريد بن حازبة التميمي، فقلت له هل سمعت شيئاً في النفل؟ قال: نعم سمعت حبيب بن مسلمة

وكان آخر من شهد ليلة العقبة الثانية موتاً، كان مفتي المدينة في زمانه. وكان والده من النقباء، استشهد يوم أحد، شارك في غزوات الرسول كلها إلا بدرًا. روي عنه أنه قال: غزوت مع رسول الله (ﷺ) سبع عشر غزوة. ولم أشهد بدرًا؛ لأن أبي متعني، فلما قتل لم أتخلف عن الخروج مع رسول الله (ﷺ) بلغ مسنده ألفاً وخمسمائة وأربعين حديثاً. اتفق له استحسان على ثمانية وخمسين حديثاً وانمرد له البخاري بستة وعشرين حديثاً، ومسلم بمئة وستة وعشرين حديثاً، رجل جابر بن عبد الله الانصاري إلى الشام لسماع حديث المظالم من عبد الله بن أنس الأنصاري. فقد روى الخطيب البغدادي بسنده عن عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب أن جابر بن عبد الله حدثه قال: بلغني عن رجل من أصحاب الرسول (ﷺ) حديث سمعه من رسول الله (ﷺ) لم أسمعه، فانتعت بعيراً فسدت عليه رحلي فسرت إليه شهراً حتى أتيت الشام فإذا هو عبد الله بن أنس الانصاري، قال: فأرسلت إليه أن حبراً عند الباب، قال فرجع إليّ الرسول، فقال جابر بن عبد الله؟ فقلت: نعم، قال فرجع الرسول إليه، فخرج إليّ فاعتقني واعتقته قال: قلت حديث بلغني أنك سمعته من رسول الله (ﷺ) في المظالم لم أسمعه فخشيت أن أموت أو تموت قبل أن أسمعه فقال: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول يحسن الله العباد أو قال يحسن الله الناس، قال وأوماً بيده إلى الشام عراة غرلاً بهماً قلت ما بهما؟ قال ليس معهم شيء، قال: فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديار لا ينبغي لأحد من أهل الحنة أن يدخل

المهري بقول شهدت النبي (صلى الله عليه وسلم) نزل الربع في
البداءة والتلت في الرجعة

أُتْقِرَتُ لِدُنِّي

عبد الله بن المبارك المروزي الحافظ الجاهد

١١٨هـ - ١٨١هـ

فخر المجاهدين وقدة الراهدين وأمر
المؤمنين في حديث كان إماماً في علوم
عصره . أقدم شيخه الربيع بن أسد
الحرساني قيل تحيل ودخل إليه الحسن . ثم
ارتحل في سنة (١٤١هـ) . ذكر أبو حاتم الرازي
أن ابن المبارك سمع من الربيع بن أنس لما كان
مجتبياً عند حاكم فحابل عليه ابن المبارك ودفع
له أربعين درهماً . فأذن له فدخل على الربيع فسمع
منه أربعين حديثاً .

وروى ابن المبارك عن سليمان التيمي وعاصم
الأحول . والأعمش . وخالد الحذاء . وموسى بن
عقبة . وسفيان الثوري . وشعبة وأحمر . وقال عن
نفسه حملت العلم عن أربعة آلاف شيخ . فرويت عن
ألف شيخ . قال العباس بن مصعب فتبعتهم حتى
وقع لي ثمان مئة شيخ له .

روى عنه معمر وسفيان الثوري . وعبد الرزاق بن
همام ويحيى بن معين وعبدان وأحمر .

وقال الذهبي ومم يتعذر إحصاؤهم ويثق
استقصاؤهم . وحديثه حجه في الإجماع . وهو في
المسائيد والأصول .

قال أبو حاتم . كان ابن المبارك زبج الدنيا
بأمر حلة في طلب الحديث لم يدع أيمن ولا مصر
ولا الشام ولا الحريرة ولا البلدة ولا الكوفة .

وقال الذهبي: أكثر من الترحال والتطواف إلى

أرمات في طلب العلم وفي العرو وفي التجارة
ولأنه على الإحسان في الله ونحيرهم معه إلى
الحج . . . وارتحل إلى الحرمين والشام والعراق
وحزيرة وخرسان وحدث بأمكن . أثنى
عمره في الأسفار حاجاً ومجاهداً في سبيل الله
وتحرراً وطالب علم . وزبجاً رجل ابن مبارك في طلب
الحديث الواحد . ذكر هارون بن المعيرة أن ابن
المبارك قدم عليه وسأله وهو على رحلته عن
حديث لا تستر مؤدة ألف رجل بعدة رجل واحد .
فحدثه به فقال ما وضعت رحلي من مرو إلا هذا
الحديث

قال أحمد بن حنبل لم يكن زمان ابن المبارك
أطلب للعلم منه . رحل إلى اليمن وإلى مصر وإلى
الشام والبلصرة والكوفة . وكان من ردة العلم وأهل
ذلك كتب عن الصغار والكبار . كتب عن عبد
الرحمن بن مهدي وعن المراري وجمع أمراً
عظيماً

أُتْقِرَتُ لِدُنِّي

محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي
البخاري ١٩٤هـ - ٢٥٦هـ

هو شيخ الإسلام وإمام الحفاظ محمد بن
إبراهيم بن المعيرة . أبو عبد الله أنجعتي البخاري .
صاحب الجامع الصحيح والتاريخ . ولد سنة
١٩٤هـ . وتوفي في سنة ٢٥٦هـ .

قال الخطيب . رحل في طلب العلم إلى سائر
محدثي الأمصار . وكتب بخرسان والحبال ومدن
عراق كلها وبأحجار والشام ومصر . أول
سماعه للحديث سنة ٢٠٥هـ .

سمع مروياً بلده من محمد بن سلام
والسندي . ومحمد بن يوسف البكفدي . وسمع ببليج

من مكي بن إبراهيم، وبغداد من عمان بن مسلم، وبمكة من المقرئ، وبالبصرة من أبي عاصم والانساري، وبالكوفة من عبد الله بن موسى، وبالسام من أبي المغيرة وأخريابى، وبغسلان من آدم، وبمصر من أبي اليمان، وبدمشق من أبي مسهر^{١١}، والتقى بشيخه إسحاق بن راهويه ببسبور^{١٢}، قال البخاري عن نفسه كتبت عن أكثر من ألف رجل^{١٣}، تحمل الحوق والغزى حلال رحلته إلى البصرة، روى عمر بن حفص الأستمر، قال: كنا مع محمد بن إسماعيل بالبصرة نكتب الحديث فمقدماه أياماً فطلبناه فوجدناه في بيت وهو عريان، وقد نكد ما عنده ولم يبق معه شيء، فاجتمعنا وجمعنا له الدراهم حتى اشترينا له ثوباً وكسوة، ثم اندفع معنا في كتابة الحديث^{١٤}، وقال لما صنعت في ست عشرة سنة حفظت كتب ابن المبارك ووكيع، وعرفت كلام هؤلاء، ثم خرجت مع أمي وأخي أحمد إلى مكة، ورجع أخي بأمي وبخلفت في طلب الحديث، فلما طعنت في ثمانين عشرة جعت أصنف قضايا الصحابة والتابعين وأقاربهم، وصنفت كتاب التاريخ أن ذلك عند فر رسول (ﷺ) في الليالي المقمرة وقل اسم في التاريخ ألا وله عتدى قصة، إلا أنني كرهت تطويل الكتاب^{١٥}، ومن مظاهر الحماسة باستقباله في المدن الإسلامية وبالأخص بعد أن لمع اسمه في رواية الحديث في البصرة يقول يوسف بن موسى المروزي كنت بالبصرة في حاصرها إذ سمعت منادياً ينادي يا أهل العلم قد قدم محمد بن إسماعيل البخاري، فقاموا في طلبه وكتب معهم هراًينار جلاً شأباً لم يكن في لحينه شيء من السباح يصلي خلف الأسطوانة، فلما فرغ من الصلاة أحذقوا به وسألوه أن يعتد بهم مجلس الإملاء فاجابهم إلى ذلك فقام المنادي تاساً في

حامع البصرة ينادي قد قدم أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري فساداً أن يقصد مجلس الإملاء، فأجاب أن يجلس غداً في موضع كذا، قال: فلما ان كان بالعداة حصر النخهاء والمحدثون والحفاظ والنظار حتى اجتمع قريش من كذا وكذا، وقال قبل أن يأخذ في الإملاء: يا أهل البصرة أنا شاب وقد سالتهموني أن أحدثكم، وسأحدثكم بأحاديث عن أهل بلدكم تستفيدون الكل، قال فبقي الناس منعجين من قوله، ثم أخذ في الإملاء^{١٦} وروى الخطيب البغدادي أن أهل المعرفة من أهل البصرة يعدون حلقة في طلب الحديث وهو شاب حتى يغلبوه على نفسه، ويحلسونه في بعض الطريق فيجتمع عليه الوف أكثرهم مما يكت عنه^{١٧}، وكان البخاري يفخر بحب أهل البصرة وتعظيمهم إياه حتى إنه لما رجع إلى مرو تلقاه من تلقاه من الناس، وازدحموا عليه وبالعوا في بره، فقيل له في ذلك وفيما كان من كرامة الناس وبرهم به فقال: فكيف لو رأيتهم يوم نحولنا البصرة^{١٨}، ومن نوادر رحلته أن أهل بغداد أرادوا اختياره فعمدوا إلى مائة حديث فقبلوا متونها وأسأئدها، وحملوا متن هذا الإسناد لإسناد آخر وإسناد هذا المتن لآخر، ودفعوها إلى عشرة أنفس، لكل رجل منهم عشرة أحاديث، وأقروها في المجلس على البخاري، والبخاري يرد عليهم بعد كل حديث بقوله: لا أعرفه، فكان التهمة ممن حصر المجلس يلتص بعضهم إلى بعض ويقولون، الرجل فهم ومن لم يكن فهمنا ينصبي على البخاري بالعجز والتقصير وقلة الفهم، فلما اكتمل طرح الأحاديث التفت إليهم، فقال للأول منهم أما حديثك الأول الذي قلت فيه كذا وكذا فهو كذا وهكذا، على أحاديثهم جميعاً حتى إذا ردت متون الأحاديث كلها إلى أسأئدها، وردت الأسانيد إلى متونها أقر له الناس

بالحمد وأدعوا له بالفضل، وكان ابن صاعد إذا
ذكر محمد بن إسماعيل يقول: ((الكشف
النجاح))!

ثالث من رتبة

ابن مندة ٢١٠هـ - ٢٩٩هـ

الامام الحافظ الخوال محدث الإسلام أبو
عبد الله محمد بن إسحاق ابن محمد بن يحيى بن
مندة .

ولد سنة (٢١٩هـ) وقيل (٢١١هـ) - وأول سماعه
في سنة (٢١٨هـ) سمع من أبيه وعم أبيه عبد
الرحمن بن يحيى، ومن محمد بن عمر، وعبد الله
ابن يعقوب بن إسحاق الكرمانى... وخلق بأصبهان،
وسمع أبا سعيد بن الأعرابي وطبقته بمكة، وحضر
ابن محمد بن موسى العلوي بالمدينة وأحمد بن
زكريا المقدسي وعدة ببيت المقدس، ومن أبي حامد
ابن بلال، ومحمد بن حسين القطان، وبن علي بن
محمد بن أحمد الميداني... وطبقتهم بنيسابور،
وسمع بجحاري من الهيثم بن كليب الشاشي
وطائفة، وسمع ببغداد من إسماعيل الصفار، وأبي
جعفر بن البحري الرزاز وطائفتها، وسمع بمصر
من أبي الطاهر أحمد بن عمرو المديني، والحسن
ابن يوسف الطرائفي، وأحمد بن بهزاد المارسي،
واقربائهم، وسمع سرخس من عبد الله بن محمد
ابن حنبل وبمرو من محمد بن أحمد بن محبوب
وبطائفة، وبدمشق من إبراهيم بن محمد بن صالح
ابن سنان القمطري وخلق، وبصرطس من حيتمة بن
سلمان القرشي، وبحمص من الحسن بن المنصور
الامام وستيس من عثمان بن محمد السمرقندي،
وبعرة من علي بن العباس العمري، وسمع من خلق
سواهم بمدائن كثيرة .

قال الذهبي إنَّ عدد الشيوخ ألف وسبع مائة
شج

قال الحسين بن عبد الملك كتب إلي عبد
الرحمن بن أبي عبد الله أن والده كتب عن أربعة
مشايخ: أربعة آلاف حرة، وهم أبو سعيد بن
الأعرابي وأبو العباس بن الأصم وحبيصة
الطرابلسي والهيثم الشاشي .

أول رحلته كانت إلى نيسابور وعمده تسع
عشرة سنة وسمع بها نحوًا من خمسمائة ألف
حديث . قال الحاكم وأول خروج ابن مندة من
عندنا سنة ٢٢٩هـ، فسمع بها وبالشام . وقال
أيضًا: التقى بجحاري سنة ٢٦١هـ، وقد زاد زياده
ظاهرة ثم جاءنا إلى نيسابور سنة ٢٧٥هـ، ذهبًا
إلى وطنه . وقال الذهبي: ولم أعلم أحدًا كان
أوسع رحله منه، ولا أكثر حديثًا منه، مع اتحفظ
ولفقه . وقال ابن مندة، طمت لشرق والغرب
مرتين . وقال الحاكم كان أول خروج ابن مندة
إلى العراق من عندنا سنة ٢٢٩هـ سمع بها
وبالشام، وأقام بمصر سنين، ورحل إلى خراسان
وما وراء النهر والعراق والحجاز، لكنه لم يدخل
البصرة إذ إنه ارتحل إليها للقراءة على مسندها
علي بن إسحاق المادرائي قبله موته قبل وصوله
إليها فعزى ورجع، لذلك، فكان ابن مندة يتأسف
على ذلك ويقول إذا قيل له فانتك سماع كذا وكذا
يقول ما فانا من البصرة أكثر . قال الذهبي
بني أبو عبد الله في الرحلة بصعًا وثلاثين سنة،
وأقام زمانًا بما وراء النهر، وكان ربما عمل
بالتجارة ثم رجع إلى بلده . وقال في موضع
آخر: كان ختام الرجال وفرد المكثرين مع تحفظ
والمعرفة والصدق وكثرة الطلب . وقال ابن تعري
بردي: رحل وطوّف لنديا وجمع وصنّف وكتب ما لا

يخصي^{١٠٠} حدث شيخ جمال عبد الله بن محمد ابن مندة. قال كنت قافلاً من خراسان مع ابني، فلما وصلنا إلى ههنا - يعني بئر معنة -^{١٠١} إذا نحن بأربعين وقرأ من الأحمال. فظننا أنها منسوج التياب، وإذا خيمة صغيرة فيها شيخ فإذا هو واندك - أي الحافظ ابن مندة فسأله بعضنا عن تلك الأحمال. فقال: هذا متاع قل من يرغب فيه في هذا الزمان هذا حديث رسول الله ﷺ^{١٠٢}. قال ابن مندة: رأيت ثلاثين ألف نسخ، فعضده آلاف ممن أروى عنهم وأقتدي بهم، وعشرة آلاف أروى عنهم ولا اقتدي بهم، وعشرة آلاف نظرائي، وليس من الكل واحداً إلا وأحفظ عنه عشرة أحاديث أقلها^{١٠٣}

قال لذهبي معلقاً على هذه الرواية: الصحيح أنه كتب عن ١٧٠٠ شيخ، وهو شيء يصعب العمل، ناهيك به كثرة^{١٠٤}. ترجم لابن مندة ابن الجوزي فقال: الحافظ الكبير الحوال صاحب التصانيف إمام كبير، جال الأقطار وانتهى إليه علم الحديث بالأمصار، لا نعلم أحداً رحل كرحلته ولا كتب كتابته فإنه بقي في الرحلة أربعين سنة، وكتب بحمله فيها عدة أحمال. ثم عاد إلى وطنه شعثاً. وقد كتب عن ألف وسبعمائة شيخ، ومعه أربعون حسلاً من الكتب^{١٠٥}.

مات ابن مندة في سلخ دي الفعدة سنة (٣٩٥هـ)^{١٠٦}.

تُفَرِّدُ الْحَمَاسَ

الخطيب البغدادي

أبو بكر، أحمد بن علي بن ثابت

٢٩٢ ٤٦٢هـ

الحافظ الكبير محدث الشام وإعراق، ولد في

قرية درزيخان من سواد أعراق، وكان أبوه يتولى الخطابة والإمامة في جامعها^{١٠٧} نشأ بعداد ورحل وسمع الحديث^{١٠٨}، وأول سماعه سنة ٤٠٢هـ، ثم ألهم طلب الحديث ورحل فيه إلى الأقاليم^{١٠٩}، قال الذهبي^{١١٠} سمع الخليل أبا الحسن بن الصلب وأبا عمر بن مهدي والموحدين في بغداد، ورحل سنة ٤١٢هـ إلى البصرة فسمع أبا عمر القاسم بن جعفر الهاشمي وآخرين، وسمع بنيسابور أبا القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج، والقاضي أبا بكر الحيري وطبقتهما، وسمع بأصبهان أبا القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج والقاضي أبا بكر الحيري وطبقتهما، وسمع بأصبهان أبا الحسن بن عبد كويه، وأبا يعين الحافظ وغيرهما، وسمع بديور من أبي نصر كسار وطائفة، وبهمدن من محمد بن عيسى وطائفة، وبالكوفة والري والحرمين ودمشق والقدس وصور وغيرها، وكان محبته إلى دمشق سنة ٤٤٥هـ، ثم حج، ثم قدم الشام سنة ٤٥١هـ، فسكنها إحدى عشرة سنة، ثم خرج من الشام سنة ٤٥٧هـ، وفصد صور والقدس، وكان إذا أراد الرحيل استتار أقرانه، ولما أراد الرحلة إلى أبي محمد عبد الرحمن بن الححاس بمصر استشار السرقاني في أن يخرج إلى مصر أو إلى نيسابور، فقال: إنك إن خرجت إلى مصر أنما تخرج إلى واحد إن فاتك ضاعت رحلتك، وإن خرجت إلى نيسابور فميتها جماعة إن فاتك واحد أدركت من بقي فخرجت إلى نيسابور^{١١١}، قال ابن الجوزي انتهى إليه علم الحديث وصنف فاحاد وله ستة وخمسون مصنف، وكان حريصاً على علم الحديث، فكان يمشي في الطريق وفي يده جزء

يطالعه . توفي لخطيب يوم الاثنين سابع دي
الحج سنة ٥٦٢هـ

أثر القاسم

بن عساكر. أبو القاسم. علي بن الحسن بن
هبة لله ٢٩٩ ٥٧١هـ

الحافظ الكبير ولد سنة ٤٩٩هـ. ومات سنة
٥٧١هـ . وكان عارفاً بالعلوم. غير أنه تلب
عليه الحديث واشتهر به وبالأخ في طلبه إلى أن
جمع منه ما لم يبق غيره. فرحل وطاف وحاب
البلاد ولقى المشايخ. وكان رفيق الحافظ أبي
سعد عبد الكريم لسمعاني في الرحلة . قال
اليافعي: سمع ببغداد سنة ٥١٠هـ من اصحاب
البرمكي والتنوحي والجوهري ثم رجع إلى
دمشق ثم رحل إلى حرسان ودخل نيسابور
وهراة وأصبهان والحبال .

وقال كحالة. محدث حافظ فقيه مؤرخ ولد
في المحرم ورحل إلى العراق ومكة والمدينة
والكوفة وأصبهان ومرو ونيسابور وهراة
وسرخس وأبيورد وطوس والري ورنجان
وغيرها من البلدان. وسمع عدة من الشيوخ
و النساء . وكانت رحلته إلى العراق سنة
٥٢٠هـ . وأقام بها خمس سنين وسمع ببغداد من
أبي القاسم بن الحصن وغيره وحج في سنة
٥٢١هـ. وسمع بمكة ومصر والمدينة والكوفة
وأصبهان القديمة واليهودية ومرو ونيسابور
وهراة وسرخس وأبيورد وطوس وطان الري
ورنجان. وعدد شيوخه ١٢٠٠. ومن النساء: بضع
وثمانون امرأة .

ولما قدم إلى بغداد أعجب به البغداديون
وخالوا قدم علينا من دمشق ثلاثة ما رأيت

مثلهم. وذكروا منهم ابن عساكر . وقال ابن
عساكر متحدثاً عن علمية شيوخه. لم أر بدمشق
أفهم للحديث من أبي محمد بن الأكتاسي. ولا
ببغداد مثل أبي الفضل محمد بن ناصر. وأبي
عامر العبدري. ولم أر بحرس مثل أبي القاسم
النجامي. ولا بأصفهان مثل أبي القاسم
لسمي الحافظ .

توفي ابن عساكر في رجب سنة ٥٧١هـ له ٧٢ سنة
لا شهراً .

أثر القاسم

أثر القاسم

زكي الدين. عبد العظيم بن عبد الهوي

٥٨١-٥٦٠هـ

محدث حافظ فقيه مشارك في لغات واللغة
والتاريخ. ولد في غرة شعبان وسمع من خلق لقبهم
في الحرمين ومصر والشام ولجزيرة . اعتنى
به والده منذ الصغر وأبتدأ السماع بإحازة والده
وله من العمر عشر سنين. فحضر محاضرات العلماء .
ولازم أب الحسن علي بن الفضل المقدسي
(ت ١١١هـ). وسمع من أبي عبد الله محمد بن حمد
الارتاحي وهو أول شيخ لقيه. وذلك في سنة ٥٩١هـ.
ومن عمر بن طبرزد وهو أعلى شيخ له. ومن بونس
بن يحيى الهاشمي لقيه بمكة. وجعفر بن محمد بن
أموسان ألقى عليه بالمدينة. وأبي اليمن زيد بن
الحسن الكندي وغيرهم كثير ممن لقبهم
بالحرمين مكة والمدينة ومصر والشام
والجزيرة. ومع حفظه الحديث وزو يته له فهو
مقرئ قرأ القراءات على أبي الشفاء حامد بن أحمد
الأرتاحي. وأحد العربية عن أبي الحسن يحيى بن
عبد الله الأنصاري. وتفق على الإمام أبي القاسم

عبد الرحمن بن محمد القرشي الشافعي، ودرس في الجامع النظارى، ثم ولي مشيخة الدار الكاملية وانقطع بها عاكفاً على العلم، وكان عديم التطير في علم الحديث على اختلاف فنونه .

توفي في ذي القعدة سنة ٦٥٦هـ .

القرن الثامن

شمس الدين . محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي

٦٧٣هـ - ٧٤٨هـ

ولد في دمشق عام ٦٧٣هـ من عائلة علمية متدينة كان لها حظ وافر من العلم، وما كاد يطل على الدنيا حتى سارع علاء الدين العطار، أحد محدثي العصر وأخوه من الرضاعة فاستنحاز للمولود بعيد ميلاده شيوخ الحديث في عصره قبل أن يذب أو يتكلم^{١١١}، اشتغل والد الذهبي وعمه وخاله بطلب الحديث، فلم يكن يا من أن يستهويه علم الحديث منذ صغره، فمال إليه بعد ميله بالمران سنة ٦٩١هـ، وكان عمره حينذاك ثمانى عشرة سنة فلقى الكثير من الشيوخ والسيحات، وبلغ تعدادهم ألفاً ومائتين أو يزيد^{١١٢}، ثم رحل شطر البلدان يستمع الحديث فرحل رحلات متعددة إلى بعلبك وحمص وحماة وحلب، والمعزة وطرابلس وزار الخليل ولباس والرملة، ثم مضى إلى القاهرة ولبس والاسكندرية، ثم قصد مكة والمدينة، وربما شاركه أبوه في بعض رحلاته .

وكانت أولى زيارته له إلى بعلبك سنة ٦٩٣هـ، ثم زارها سنة ٦٧٧هـ وزار في سنة ٦٥٩هـ الخليل وسافر إلى مصر، وكان رفيقه في هذه الرحلة أخوه من ارضاع دود بن ابراهيم العطار^{١١٣}، ثم سافر مرة اخرى إلى مصر سنة ٦٩٧هـ بعد وفاة والده وعاد منها سنة ٦٩٩هـ، تولى الخطابة في مسجد

الحق بكفر بطنا قرية من عوطة دمشق، حيث أقام بها وجعلها مركزاً للحديث . توفي ليلة الاثنين ثالث عشر، وقيل ثالث ذي القعدة سنة ٧٤٨هـ ودفن بباب لصغير وقد حتم به شيوخ الحديث وحماضه .

القرن التاسع

ابن حجر العسقلاني

٧٧٣ - ٨٥٢هـ

الحافظ الشهير أحمد بن عيسى ابن محمد بن حجر العسقلاني، الإمام المنصور بمعرفة الحديث وعلمه في زمنه، ولد بمصر في ١٢ شعبان سنة ٧٧٣هـ وشأً بتيماً^{١١٤}، كان بداية طلبه الحديث سنة ٧٩٣هـ، ودرسه على يد شيوخه زين الدين العراقي، وحمل عنه حملة نافعة في علم الحديث سنداً ومثبتاً وعلاً واصطلاحاً^{١١٥}، واستمر ملازماً لشيوخه عشر سنوات^{١١٦}، شتت الرحال وتنقل في البلدان، وسمع العالي والمازل، وأخذ عن شيوخه وأقرانه، فارتحل أولاً إلى مدن مصر إلى قوص وغيرها من بلاد الصعيد سنة ٧٩٣هـ، وفي أواخر سنة ٧٩٧هـ رحل إلى الإسكندرية، واشترك معه في الأخذ عن المشايخ قريبه تزين شعان، وجنح ابن حجر ما استفاده من هذه الرحلة في جزء سماه (الدرر المضية من فوائده الإسكندرية)^{١١٧} .

ثم رجع إلى مصر وقام فسهها، وفي سنة ٧٩٩هـ توجه إلى أرض الحجاز عن طريق البحر، ومنها توجه إلى اليمن^{١١٨}، وتكررت رحلات ابن حجر إلى الحجاز مرات عدة كما رحل إلى اليمن أكثر من مرة^{١١٩}، وفي إحدى

الخلاصة وأهم الاستنتاجات

تبين لنا بعدُ مما استعرضناه بصورة مفصلة أهمية الرحلة في طلب الحديث والتعرف على أحوال الرحالة والمساق التي حملوها في سبيل الرأجب الذي ساعدوا الله من أجله، وما كانوا ينتظرون من حرييل الأجر من الله سبحانه وتعالى، وهم يجاهدون ويتحملون الصعاب في التحصيل العلمي وجمع الأحاديث النبوية الشريفة بعد أن كانت محسوبة في صدور الصحابة رضوان الله عليهم ولتأبين لهم باحسان. وقد ساهمت الرحلة في جمع أحاديث الرواة ومن ثم كان من ثمراتها الكتب الستة، وكتب الحديث الأخرى. كما كان للرحلة أثرها في تمحيص الأحاديث والوقوف على أحوال لرحال فكان في محصله الرحلة أن دون في علوم جديدة مثل الجرح والتعديل، وكتب المسبقات والمعاجم، ومهارس الكتب. كما كانت تلك الأحاديث قد غذت المعرفة التاريخية لدى مورحي الإسلام كالطبري وابن الأثير وابن كثير والذهبي وابن حجر وغيرهم. وحففت الرحلة استكشاف البلدان والوقوف على أحوالها. فظهرت كتب معاجم البلدان، مثل معجم البلدان لياقوت الحموي كد لك الحال في كتب الرحلات وكتب الأنساب، وكتب التراجم والوفيات، وكتب الأدب والأخلاق والفلسفة والعقائد وغيرها. وسج من هذه الرحلات تقوية العلاقات بين أقطار العالم الإسلامي. فراد من وأصر الوحدة الإسلامية قود. وأصبح ابن الأندلس والمغربي يستمران بفضل أبناء الاقطار الإسلامية الشرقية. وهؤلاء يشعرون بحاجةهم إلى نقاش علوم أبناء المغرب العربي وفي تلم هؤلاء وهؤلاء خير كثير ■

رحلاته إلى اليمن غرق المركب الذي يسفله وغرق جميع ما معه من لأمنعة والكتب التي كان بعضها بخطه

ورحل إلى الشام سنة ٨٠٢ هـ وصحبه قريبه الرس سعيان فسمع من الشيوخ في سير يافرس وقطيه وعرة وبالس والرملة وبیت المقدس والحليل ودمشق والصالحية، وغيرها من القرى وبلاد. ولفى بعدد من المندبين والعلماء. ثم رحل إلى دمشق وأقام فيها مدة يوم ومسموعه في تلك الرحلة نحو ألف حر. حديبه. وأسرع ما وقع له في رحله الشامية أنه قرا معجم الطبراني الصغير في مجلس واحد بين صلاتي الظهر والعصر. وفرا صحیح البخاري بعشرة محاسن كل مجلس منها أربع ساعات. ولم يكن اهتمام ابن حجر مقتصرًا على علم الحديث فقط، وإنما درس القراءات واللغة واهتم بالأدب والتاريخ وكثير من العلوم حتى إنه قال: أنا اقرا في خمسة عشر علمًا لا يعرف علماء عصري أسماءها

قال الأستاذ كحاله وهو ترجم لابن حجر، محدث مؤرخ أديب شاعر. غير انه تصدى لنشر الحديث، وقصر نفسه عليه مطاعة وفراء وتصنيفًا، بمرء بذلك وصار إطلاقاً لفظ الحافظ عليه كلمة إجماع. وأصبح محل رحلة طلبة العلم، وطار اسمه ومزماره في حياته وانتشرت في البلاد، ومعظم نصابه في الحديث، وأحل مصنفاة فتح الباري الذي بدأ التأليف فيه سنة ٨١٦ هـ وانتهى منه سنة ٨٢٢ هـ.

توفي في ١٨ ذي الحجة سنة ٨٥٢ هـ

- ٢٤ المصدر نفسه: ٢٣٦.
- ٢٥ علوم الحديث ٥٦: ٥٥.
- ٢٦ الحديث والمحدثون ١-٩.
- ٢٧ كشف الظنون ٦٣٧/١.
- ٢٨ مقدمة الرحلة في طلب الحديث ١٧.
- ٢٩ تدريب الراوي ١٥٢، ٢.
- ٣٠ المصدر نفسه ١١٠/٢.
- ٣١ علوم الحديث ٢٣١، منهج النقد في علوم الحديث ٣٥٨.
- ٣٢ المصدر نفسه ٢٣١، منهج النقد في علوم الحديث ٢٥٨.
- ٣٣ المحدثات لسان، ٢١٦، علوم الحديث ٢٣٨.
- ٣٤ تدريب الراوي ١٦٢/٢.
- ٣٥ نزهة النظر ٦٠-٦١، تصرف وقار في تدريب الراوي ١٣٥، ٢-١٦٦ علوم الحديث ٢٣٧-٢٣٨.
- ٣٦ برهانه النظر، ٦٠-٦١، وقار في تدريب الراوي ١٦٥/٢، ١٦٦.
- ٣٧ علوم الحديث ٢٣٢، ٢٣٨.
- ٣٨ تدريب الراوي ١٦٠/٢، منهج النقد في علوم الحديث ٢٥٩.
- ٣٩ علوم الحديث ٢٣١، منهج النقد في علوم الحديث ٣٥٩.
- ٤٠ الكفاية ١٥٧.
- ٤١ المحدثات لسان، ٤١.
- ٤٢ المصدر نفسه.
- ٤٣ تاريخ بغداد ٣٥٢/١٢-٣٥٤، النظر لرحلة في طلب الحديث ٣٠٨، مناقب الامام أحمد ٧٩-٨٠، سير اعلام النبلاء ١٠/١٤٨، تهذيب التهذيب ٨/٢٧٤.
- ٤٤ الرحلة في طلب الحديث ١٢٧، وما بعدها علوم الحديث ٥٥.
- ٤٥ احديث والمحدثون ١٩، مقدمة لرحلة في طلب الحديث ١٨.
- ٤٦ الرحلة في طلب الحديث ١٢٥، ١٢٦.
- ٤٧ المصدر نفسه ١٥٣، ١٥٣، وساق فيه قصة ٥٥، ٢-٥٥.
- ٤٨ تدريب الراوي ١٥٢/٢.
- ٤٩ ٥٨-٥٥.
- ٥٠ مقدمة لرحلة في طلب الحديث ٢٤.
- ٥١ تاريخ بغداد ١٢، ١١٨.

- ١ مادة رجل ١١٤٢/١، ١١٤٢.
- ٢-٣ المصدر ٧.
- ٤ بيرس، ١٢.
- ٥ نجم ٢٩، ٥٠.
- ٦-٥ ملك ١٥.
- ٦ بيرس ٥٨، ٥٩.
- ٧ نظر مریداً عن الاتصال المتصل ٢٧٨/٧، ٣٠٧.
- ٨-٩ فريش ١، ٥.
- ٩ الكهف ٦، ٦٨.
- ١٠ صحيح البخاري ٢٨/١، ٢٨، الرحلة في طلب الحديث ١٨٠-٩٧.
- ١١-١٢ جامع بيان العلم وفضله ٢٤/١.
- ١٣ لجامع لصغير ٥٢٩/٣، ٨١٣٦، وقال حديث حسن.
- ١٤ زوائد ابن ماجة ٨١/١، ٢٤٢، وزوائد أبو داود ٢١٦/٢، ٣٦٤، والنظر له وساق فيه قصة.
- ١٥-١٦ ملئقات تكملي ٥/٧، وما بعدها.
- ١٥-١٦ المصدر نفسه ١٢/٦، وما بعدها.
- ١٦ المصدر نفسه ٧، ٢٨٤.
- ١٧ المصدر نفسه ٧/٥٩٢.
- ١٨ المصدر نفسه ٧، ٢٦٥.
- ١٩ المصدر نفسه ٧، ٥٢٢.
- ٢٠ المصدر نفسه ١/١١، ٤١.
- ٢١ المصدر نفسه ٥٣٠/٥، وما بعدها.
- ٢٢ المصدر نفسه ٥٥٧/٥، وما بعدها.
- ٢٣ مسند الحمدي ١٩٨، ٢٨٤، والنظر لرحلة في طلب الحديث ١١٨-١٢٩، وما بعدها.
- ٢٤ الرحلة في طلب الحديث ١٢٠-١١١، والنظر عموم الحديث لصحفي الصالح ٥٥.
- ٢٥ الرحلة في طلب الحديث ١٤٧، ١٤٨.
- ٢٦ المصدر نفسه ١٢٧، وما بعدها، وعموم الحديث ٨٤.
- ٢٧ المصدر نفسه ١٥٤، ١٥٥.
- ٢٨ المحدثات لسان ٢٣٦.
- ٢٩ المصدر نفسه ٢١٦، ٢١٣.
- ٣٠ البعد هو لدهش عند لروغ، لسان العرب ١/٣٣٧، ولسان الجوهري ١، ١٠٩.
- ٣١ المحدثات لسان ٢١٧-٢١٨.

- ٩٢ الرسالة المسطرفة ١٠٠ ١٥٢
- ٩٣ مصدره. ١٣٥
- ٩٤ المصدر نفسه وهناك كتب أخرى في لأسباب كرها
لكنها
- ٩٥ كشف الطغون ١ ٨٣٦
- ٩٦ - لم أفت على موقعها.
- ٩٧ مقدمة المعرفة ٣٥٩ - ٣١٠
- ٩٨ مدينة على ساحل بحر نظرم بينها وبين المدينة يوم
وليلة، وبينها وبين مكة نحو من عشر مراحل، وإلى ساحل
لجنة نحو ثلاث مراحل، ثمها إلى السمن من أرض
الحسنه ومصر وعين ولسن وسائر بلاد الهند مصر
معهم أبعد ٣٠ ٢٢ ٩٣
- ٩٩ - لم أفت على موقعها
- ١٠٠ محله عصيه بسماط مصر في وسطها جامع عمرو بن
الغاص (رحمته) وسيفه ملك لأن عمرو بن لعدس لما
دري تدرع اقتبل لي معه حول أبي رايه شعديون بحثها
قال أنا أحسن لكم رقة ولا تسبها إلى واحد منكم ويكون
موقفكم تحتها وتسمون منكم بها، فكان امر به هم
كانسب الجامع وكان ديوتيه عليها، معهم السمن ٣، ٢٢.
- ١٠١ مقدمه المعرفة ٣٦٠ ٢٦٥ سير اعلام النبلاء -
٢٥٧/١٣ طبعات السافعية ٢/١١٠
- ١٠٢ سير اعلام النبلاء ١١٠/٢
- ١٠٣ سهل بن حسان، وهو سهل بن من حذوته لبحري مات
سنة ٢٠١ هـ، أخرج في اسمه يمل ١٦٦ ٨٤
لغات ١ ٣٤١
- ١٠٤ لترسي شهر حفره ترسي من شهر منوحي لكرقة
يعرى ماوه من شهر الصرب عليه عدد قروا سب، ليه قوم،
معهم البندان ٥ ٢٨٠
- ١٠٥ الحديث تعاضل، ٢٩٥
- ١٠٦ المصدر نفسه ٢٢٧ ٢٢٨
- ١٠٧ المصدر نفسه ٢٢٥ ٢٢٦
- ١٠٨ - الامتيعاب، ١، ٢١٤ ت ٢٨٠ أسد الغابة ١ ٣٠٧
ت ٥٦٦، الإصبة، ١، ٣١٢ ت ١٠٢، الخلاصة ٥٦
- ١٠٩ - مسند الإمام حماد ٢ ٤٩٥، وطر لرحله في طب
أحدث ١١ ١١١
- ١١٠ الطبقات الكبرى ٧ ٥٢٣، تذكره الحفاظ ١ ١٠٨،
تهذيب التهذيب، ١ ٢٩٠.
- ١١١ - ذكره الحفاظ ١٠ ٢٨، وقد ذكره الطبقات الكبرى
٤٩٢/
- ١١٢ - ذكره الحفاظ ١ ٨/١، تهذيب التهذيب ١٠/٢٩١

- ١١٠ صحيح البخاري ١/١
- ١١٢ - غيره الحديث ٥٨
- ١١٣ المصدر نفسه
- ١١٤ جامع العلوم والحكم ٥
- ١١٥ غيره الحديث ٥٩
- ١١٦ - حوت في تاريخ السنة ٢٢٢ ٢٢٣
- ١١٧ مقدمة لرحله ٢٥ ٢
- ١١٨ - سطره ذلك وصح من مخرج لرحالين إلى سكرها
في عدم المجد
- ١١٩ - سير اعلام النبلاء ١٠ ١٥٧
- ١٢٠ مصدر نفسه تهذيب التهذيب ٨ ٢٧٥
- ١٢١ سير اعلام النبلاء ١٠ ١٥٢
- ١٢٢ لكبه ١٥
- ١٢٣ المصدر نفسه، علوم الحديث صحي لصالح ٦٣
- ١٢٤ - لكبه ١٥٢
- ١٢٥ - مصدر نفسه ١٥٣ ١٥٠
- ١٢٦ - مراد الحديث ٤ ٢٦، وفي ثباعت نسخة بيتان تلامد
شافعي وقال، بما لإمام الحرمين عند الملك الحووس ا
نظر سفر شافعي ١٥ ديور الإمام الشافعي ٤
- ١٢٧ تهذيب لروى ٢ ١٥٢
- ١٢٨ حوم الحديث ٢١٢
- ١٢٩ - رجه في طب الحديث ٩٣
- ١٣٠ المصدر نفسه، تهذيب التهذيب ٥ ٣٦١
- ١٣١ مقدمه لرحله في طلب الحديث ٢٩٠
- ١٣٢ سير اعلام النبلاء ٢ ٥١/٢
- ١٣٣ مقدمه سير اعلام النبلاء ١ ٢٥ ٢٥
- ١٣٤ - مقدمة لرحله في طلب الحديث ٣١، بحصرف.
- ١٣٥ مقدمة مشيخة الشافعي ١١
- ١٣٦ - المصدر نفسه
- ١٣٧ المصدر نفسه ١٨
- ١٣٨ - لرباله مسطرفة ١١٠
- ١٣٩ - المصدر نفسه
- ١٤٠ - المصدر نفسه ٢١
- ١٤١ - كشف الطغون ٢/١٦٩٦

١١٣- نفس هو كثرة في العطاء لتحذي يمش تشحيماً له
على نفس ومكافأة على عمل إحداه. ومنه الباقه وهي
ريادة من اطاعه بعد الترخص نظر عن العبود
١١٠ ٧

١١٤- سس في دود ٨

١١٥- تقدمه البترقه ٢٦٥ تاريخ بعد ١٥٧ ١ سسر
علام للنسلاء ٨٠٢٩. تهذيب لتهديب ٢٨٢ ٥

١١٦- سسر علام للنسلاء ٢٧٩/٨٠

١١٧- تقدمه لمعرفة ٢

١١٨- سسر علام للنسلاء ٨٠٢٩

١١٩- المصدر نفسه ٢٨٠ ٨

١٢٠- تقدمه المعرفة ٢٦٥

١٢١- سسر اصلام للنسلاء ٢٧١, ٨

١٢٢- المصدر نفسه

١٢٣- الرحله في طلب الحديث ١٥٦ ١٥٧

١٢٤- المصدر نفسه ٩١ ونسري هو نو إسحاق إبراهيم بن
محمد بن لحارث بن سماء بن حارجه. تهذيب بكمال
١١٧ ٢

١٢٥- تاريخ بعد ٢ ٤ وما بعدها تذكرة الحفاظ ٢ ٥٥٥

١٢٦- تاريخ بعد ٢/٣

١٢٧- المصدر نفسه ٥١/٢. تهذيب الكمال ٢٤ ٥٣١

١٢٨- تذكرة الحفاظ ٢ ٥٥٥

١٢٩- المصدر نفسه. و المقرئ هو يوسف الرحمن عيد الله بن
يزيد بن عبد الرحمن الأهوازي لأصل. البصري ثم
لمكي و هو عاصم هو لضعاف بن مخلد و أنصاري هو
محمد بن سعد الله و هو المعمر هو عيد القدوس
الحجاج الحواري و أنصاري هو محمد بن يوسف و دم
هو أس بن أس و أبو اليمان هو الحكم بن نافع و أبو
سهر هو عبد الأعلى بن مسهر عباسي نصر تهذيب
بكمال ٢٣١/٢٤ ٤٣٣

١٣٠- تاريخ بعد ٢ ٨

١٣١- تذكرة الحفاظ ٧ ٥٥٥

١٣٢- تاريخ بعد ٢ ١٣

١٣٣- المصدر نفسه ٢ ٥١

١٣٤- المصدر نفسه ١٥- ١٦

١٣٥- المصدر نفسه ٢ ١٥

١٣٦- المصدر نفسه ٢ ١٩

١٣٧- المصدر نفسه ٢ ٢٠ ٢١

١٣٨- سسر أعلام النبلاء ٢٨/١٧ تذكرة الحفاظ ٢ ١٠٣٢

المنتظم. ٢٣٢/٧ ٢٣٣. معجم المؤلفين ٢/٩

١٣٩- سسر أعلام النبلاء ١٧ ٢٩. تذكرة الحفاظ ٢ ١٠٣٢

١٤٠- سسر أعلام النبلاء ٢٩/١٧

١٤١- المصدر نفسه

١٤٢- المصدر نفسه ٧ ٢٤

١٤٣- المصدر نفسه ١٤ ٣٠

١٤٤- المصدر نفسه ١٦ ٣٥

١٤٥- المصدر نفسه ١٧ ٣٢. تذكرة الحفاظ ٢ ١٠٣٣

١٤٦- سسر أعلام النبلاء ١٧/٢٠

١٤٧- المصدر نفسه ٢٧/١١. تذكرة الحفاظ ٢ ١٠٣٢

١٤٨- المصدر نفسه ١٧ ٢٣ ٢ ١٠٣٢

١٤٩- سسر أعلام النبلاء ١٧/٣٥

١٥٠- تذكرة الحفاظ ٢ ١٠٣٢

١٥١- النجوم لرهرة ٢ ٢١٢

١٥٢- وهي تقع على طريق بيسبور. نظر سسر أعلام
النسلاء ٢٧, ١٦

١٥٣- سسر أعلام النبلاء ١٧/٣١

١٥٤- سسر أعلام النبلاء ١٦/٢٥

١٥٥- سسر أعلام النبلاء ١٧/٣٦

١٥٦- عدة السهابة في طبقات القراء ٢ ٩٨

١٥٧- سسر أعلام النبلاء ١٧/٣٧. تذكرة الحفاظ ٢ ١٠٣٥

١٥٨- تذكرة الحفاظ ٢ ١٠٣٥

١٥٩- معجم المؤلفين ٢/٣

١٦٠- تذكرة الحفاظ ٢ ١٠٣٥. وقدر بالمنتظم ٨ ٢٦٥

١٦١- المصدر نفسه ٢ ١٠٣٦ و ١٠٣٧/٨ ٢٦٥

١٦٢- طبقات لتدقيق الكرى ٤ ٣١. تذكرة الحفاظ
٢ ١٠٣٦

١٦٣- مصمم ٨ ٢ ٧

١٦٤- مراد لحان ٢ ٨٨

١٦٥- تذكرة الحفاظ ٤ ١٣٦٧

١٦٦- معجم الأدباء ١٣ ٧٥

١٦٧- مراد الحان ٢ ٣٩٢

١٦٨- المصدر نفسه

١٦٩- معجم المؤلفين ٢ ٢٩

١٧٠- معجم الأدباء ١٢ ٧٥ ١٦

١٧١- سسر أعلام النبلاء ٢٠ ٥٥٦

- | | |
|---|--|
| ١٥٢- مجمع الادب ١٣/ ٨٤ | ١٨٦- مصدر غصه من حجر الغنلاي ودرسه مصنفه |
| ١٧٣- المصدر غصه ١٣ ٨٥ | ١٨٧- نسخة ومز ١٠ د ٢١ |
| ١٠٠- مر و بخش ٣، ٢٩٢، ٢٩٢، ٢٩٢ | ١٨٨- مصدر غصه ١ ١١٣ |
| ١٠٥- مجمع المؤنن ٥، ٢٦٥ | ١٨٨- مصدر غصه ١ ١٢٥ |
| ١٠٦- سير اعلام النبلاء ١٩/ ٢٢١ | ١٨٩- مصدر غصه ١ ١٢٥ ١٢٦ |
| ١٠٧- مصدر غصه ١٩ ٢٢٢ | ١٩٠- مصدر غصه ١ ١٢٥ |
| ١٠٨- كدرر كافه ٣، ١٢ | ١٩١- مصدر غصه ١ ١٢٨ |
| ١٢٩- مقدمة سير اعلام النبلاء ١، ١١ | ١٩٢- مصدر غصه ١ ١٣٣ |
| ١٨٠- طبقات الشافعية ٥، ٢١٦ | ١٩٣- من حجر مستشفى ودرسه مصنفه ونسخه |
| ١/ ١- مقدمة سير اعلام النبلاء ١٠، ١٨ | ١٩٤- ومز ١٠ د ٨٠ |
| ١٩٢- المصدر غصه | ١٩٥- كدرر خضاع ١، ٨٠ |
| ١٨٣- الفه و لتهذه ١٥ ٢٣٥، طبقات الشافعية ٥، ٢١٧ | ١٩٥- مجمع المؤنن ٢، ٢١ |
| ١٨٤- كدرر خضاع ١/ ٨١ | ١٩٦- كدرر خضاع ١، ٨٠ |
| المستغلاي ودرسه مصنفه ونسخه ومز ١٠ د ٣ | ١٩٧- مجمع المؤنن ٢، ٢١ |
| ١٨٥- كدرر خضاع ١/ ٨٨ | |

المضمار والمرا

المصادر والمراجع:

- المصادر والمراجع:
- ١- اغراض لكره.
 - ٢- ابن حجر العسقلاني ودراسة مصنفاته ومنهجه وموراده.
 - ٣- في كنهه لاساره شكوك سدر محمود عبد معزم، دار
الموسسة للتحقيق، بغداد ١٩٧٨هـ.
 - ٤- الاسعيد في معرفه الاصحاب لابي عمر يوسف بن عبد
نور بن علي محمد الحارثي مطبعة النهضة مصر
 - ٥- عبد القادري في معرفة السعادات، لابي الحسن علي بن
محمد بن عبد لكره الحرزي المعروف بابن الاسود
(٢٠٠هـ) مطبعة لسب.
 - ٥- لاهيه في تفسير صحابه لابي حجر العسقلاني
(١٥٢هـ)، دار احياء التراث العربى ط١، بيروت
١٣٢٨هـ
 - ٦- بحر في تاريخ السنة المشرفة، لاكم صاء العتري، ط٢،
مطبعة الارشاد، بغداد، ١٩٧٣م
 - ٧- البداهة والسياسة، للحافظ بن كثير (٧٤٥هـ) ط٢، مكتبة
المعارف، ١٩٧٧م
 - ٨- ليدر الصالح بمحاسن من بعد القرن السابع لمحمد بن
عيسى لتركسي (١٢٥هـ) ط١ مطبعة السعادة
مصر ١٣٠٨هـ
 - ٩- تاريخ بغداد ومدينة السلام لابي بكر محمد بن علي
الحطاب، بغداد (١٠٦٣هـ)
 - ١٠- ترتيب لروفي في شرح ترتيب لروفي خلال سنين
السيرضي (١١١١هـ) نج عبد الوهاب عبد العزيز
ط٢، مكتبة لعمدة لمسة لمورة ١٠٢-١٠١م
 - ١١- تذكرة الحافظ لشمس الدين لديني (١٠٤٩هـ) دار
الاحياء، بيروت بيروت ١٩٥٠م
 - ١٢- سنده معرفة كتب خرج، بتعديل لابي محمد عبد
الرحمن بن ابي حاتم الرزقي (٣٧٩هـ) مجلس دولة
المعارف العلمية ط١، حيدر، دار الفكر، حيدر،
١٩٥٢م
 - ١٣- تهذيب التهذيب لابي حجر العسقلاني (٨٥٣هـ)
مجلس المعارف النظامية حيدر، دار الفكر، حيدر،
١٣٢٦هـ
 - ١٤- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ أبي الحجاج
يوسف بن عبد الرحمن لروفي (١١٤٣هـ)، نج دار لكتور
شارع عود معروف، مؤسسة ترسالة بيروت ١٩٨١م
 - ١٥- انساب لابي حاتم محمد بن حبان النسيبي (٣٥٢هـ)،
نج سرح الدين احمد ط١، دار الفكر ١٩١٥م
 - ١٦- جامع بيان العلم وفضله وما سعى في روثه ورحمه لابي
عمر يوسف بن عبد ليد (١٠٣هـ) دار سكر بيروت

١٧- جامع الصغائر في حوادث البشر، لخليل الدين سيوطي (ت ٩١١هـ)، ط ١، در المنكر، بيروت ١٩٨١م.

١٨- جامع العلوم والحكم في شرح خمس حديث من جامع الكرم لربيون الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد بن زهد الحنفي بغداد، در العلوم لحدیثة بیروت

١٩- لحديث وحدثون أو عتبة لأمة للإسلامية بالسنة النبوية محمد محمد بن زهد، ط ١، ١٩٥٨م

٢٠- خلاصة تهذيب النكاح في اسماء الرجال لصفی لدرین احمد بن عبد الله الحزرجي لانصاري، ط ١ المطبعة الكبرى لميرية بولاق مصر ١٣١٥هـ

٢١- لدرر النكاح في اختيار لمة لنامة، لشهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، نج محمد سيد جاد الحق، دار الكتب المصرية، مصر

٢٢- ديوان الإمام الشافعي جمعه وعنى عنه محمد عصف الرعبي ط ٣، مؤسسه الرعبي، دار الحسن، بيروت، ١٩٧٥م

٢٣- لرحمة في طلب الحديث لأبي بكر حمد بن علي بن ثابت السعدادي (ت ٦٦٣هـ)، نج نور الدين عثر ط ١، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٧٥م

٢٤- الرسالة لمسطرفة لسان مشهور كتب سنة لمشرقة لمحمد بن جعفر الكندي (ت ٣٤٥هـ) مطابع كازخانه كراحي، ١٩٦٠م.

٢٥- لسان أبي دود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، نج الحسن بيروت ١٩٨٨م

٢٦- سنن بن ماجة، للحافظ ابن عبد الله محمد بن يزيد الترمذي (ت ٢٧٥هـ)، نج محمد فؤاد عبد الباقي دار احياء الكتب العربية

٢٧- سير اعلام النبلاء، لشهاب الدين لهب (ت ٧٤٨هـ) نج شعيب الارزوف ومحمد نعم العرقسوسي، ط ١، ٩٠، مؤسسه الرسالة، ١٤١٣هـ.

٢٨- شعر الشافعي، للكتور محاهد مصطفى هجاب، دار الكتب للطباعة والنشر، انوصل ١٩٨٦م

٢٩- اصحاح تاج المعاني وصحاح العربية، لابن عبد بن حماد الجوهري، نج، أحمد عبد الغفور عطار، مطابع دار الكتاب العربي مصر

٣٠- صحيح البخاري لابي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، دار حواء لكتاب العربي، بيروت

٣١- طبقات الشافعية الكبرى، لشيخ الدين أبي نصر عبد

لوهاب بن علي بن عبد الكافي لسكندر (ت ١٧٣هـ)، ط ٣، دار المعرفه، بيروت

٣٢- الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ)، دار بيروت للطباعة والنشر بيروت، ١٩٦٨م

٣٣- علوم الحديث المعروف بمقدمه ابن الصلاح، لابي عمرو عثمان بن عبد الرحمن السهروردي (ت ٦٤٣هـ)، نج نور الدين نشر المكتبة العلمية لمدينة المنورة ١٩٦٦م

٣٤- علوم الحديث ومصطلحه لذكور صغبي صالح ط ١، دار علم للعلايين بيروت، ١٩٧١م

٣٥- عون المعبود شرح سنن سيدنا، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق لعظيم لادي مع شرح لحافظ ابن القيم، ط ٢، مكتبة السلفية ١٩٧٩م.

٣٦- غايه النهايه في طبقات القراء، لشمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن لحرزي، عني عشره ج، مرجس سر اسر، ط ١ نسخة باشر ومكتبة الخانجي، مصر ١٩٢٣م

٣٧- كشف الطنون عن سمي الكتب والسنون، لمصطفى بن عبد الله لشهير تعدي حيفة، مطبعة وكالة المعارف، ١٩٤١م

٣٨- لكتاب في علم الرواية للحافظ ابوبكر أحمد بن عيسى ثبت الحظيت لعدادي (ت ٦٦٣هـ) المكتبة العلمية لمدينة المنورة

٣٩- لسان العرب لمحيي للعلامة ابن منظور، نفسه لشيخ عبد الله العلايلي دار لسان لعرب، بيروت

٤٠- محدث لاصلين لرواي والواحي لناصر النجاشي بن عبد الرحمن لرامهرمزي (ت ٦٦٠هـ) نج، محمد عجاج لحطيت، ط ١، دار المنكر، بيروت، ١٩٦١م

٤١- مراد الحسن وعبد اليفطان في معرفة ما يعتز به من حوادث لرمس، لأبي عبد الله بن أحمد بن علي الدفعي (ت ٦٦٨هـ)، ط ٢، مستنبرت مؤسسة لاعلمي للمطبوعات ١٩٧٠م

٤٢- المنكر، لأبي بكر عبد الله بن الزبير حميد (ت ٦١٩هـ)، نج حبيب الرحمن الاعطش، نسخة مستنبرت لمطبع السنن

٤٣- مسند الامام أحمد بن حنبل، طبعة استنبول ١٨٣٠م، در لعدد (نسخة مصورة عن طبعة حيدر آباد لكون).

٤٤- مشيخة النعال لعماد الدين محمد بن الأنس (ت ٥٩٩هـ)، نج، ناجي معروف وبشار عواد، لمجمع العلمي لعرب، ١٩٧٥م

- ٥٥- معجم الأدباء، لياقوت بن عبد الله الحموي، بيروت (١٩٢٦هـ) و ١٠ أطناف مصر
- ٥٦- معجم النسا، لياقوت بن عبد الله الحموي، بيروت (١٩٢٦هـ) دار صادر، بيروت ١٩٥٥م
- ٥٧- معجم المؤلفين، عمر رضا كجالة، مطبعة الترقى دمشق ١٩٥٩م
- ٥٨- ملخص في تاريخ العرب قبل الإسلام، الدكتور جواد علي، دار علم لبنان، مكتبة النهضة بيروت ١٩٦٦م
- ٥٩- مقدمة ابن خلدون، المسمى بكتاب الغي وادبوا، لنتا و الحبر في أيام العرب و المعجم و الترمز و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، لعبد الرحمن بن خلدون (١٨٠٨هـ)، زعمودة بيروت
- ٥٠- مصنف إمام أحمد بن حنبل لأبي المرح عبد الرحمن

- ٥١- من الحزري (٥٩٧هـ) و ٢٠٠٠ الأفاق الجديدة بيروت، ١٩٧٩م
- ٥٢- المتظم في تاريخ الملوك و الأمم لأبي المرح عبد الرحمن بن الحزري (٥٩٧هـ) دار المندرس العثمانية حيدرabad لذكر ١٢٥٩هـ
- ٥٣- منهج النقد في علوم الحديث، الدكتور نور الدين عمر ط٣، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٢م
- ٥٤- النجوم الزاهرة في ملوك مصر و القاهرة جمال الدين أبو الحسن يوسف بن شعري بردي ط١، دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٣٢م
- ٥٥- مرآة البصر شرح بحه الفكر في مصطلح حل لأثر لابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، مكتبة العلمية المدينة المنورة

جهود الإمام الأبي التونسي في شرح صحيح مسلم

د. عبد الكريم محمد الطاهر حامد ي
سطين - لحرثر

تدخل هذه الدراسة في نطاق خدمة السنة النبوية عموماً على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم وخدمة الجامع الصحيح للإمام مسلم - رحمه الله - خصوصاً الذي يعدّ مع صحيح الإمام البخاري - رحمه الله - أصحّ كتابين. بعد كتاب الله تعالى، وقد اجمع العلماء على أن السنة النبوية هي المصدر الثاني من مصادر التشريع بعد القرآن الكريم. وأحد بها الأئمة الأربعة كأحد الأدلة في استنباط الأحكام. وكان رائدهم في ذلك الإمام مالك - رحمه الله - في كتابه "الموطأ" الذي يعدّ أول كتاب في الحديث والفقه والأصول ولذا اعتمد عليه المالكية في تأسيس قواعد وفروع المذهب، ثم تلاه في الاهتمام "المدونة الكبرى" التي جمعت آراء الإمام مالك التي رواها عنه تلميذه ابن القاسم - رحمه الله -.

حامداً لشروح كبار المالكية. كما لازري. وعياصر. والقرطبي. وابن عرفة. والأبي رحمهم الله ولما اطلعت عليه ورأيت ما فيه من هواند وهرائد. ودرر وعبر. لا تستغني عن البحث والاعتبار. والتدبر والاستبصار. همت على إبراز جانب منها. والتعريف بالإمام الأبي. بإبراز معالم شخصيته التي تجلّت في تخريجاته الفقهية والأصولية

وإذا كان الموطأ أول كتاب في الحديث عند أهل المذهب. فإن صحيح مسلم يأتي في المقام الثاني بعده عند أهل المغرب. على الخصوص. الذين قدّموه على صحيح البخاري - نظراً لحسن ترتيبه وتهذيبه. ووحدة صناعته. فكانوا بذلك من السابقين لترحه واستخراج أحكامه. ويعدّ شرح الإمام الأبي التونسي من أحسن الشروح لكونه

واحديته وهو قواعد و اصول لمذهب المالكي. فكان عمله ذلك إضافة بارزة في تحرير العروة على الأصول. وخدمة معتبرة للسنة النبوية من خلال توظيف حرصها في استنباط الأحكام وهو عمل بارز ظهر انداله في عصر الحمود والتقليد

اسباب هذه الدراسة

أولاً إن الذي دعاني لهذه الدراسة والبحث ما شاغ عند البعض أن علماء المالكية لم يؤسسوا منهاجاً مستقلاً لاستنباط الأحكام. وإنما هم عامة على غيرهم من الحنفية و الشافعية حتى إن ما ينسب إليهم لا يعدو أن يكون تلخيصاً لكتب غيرهم^١. ويتحلى ذلك أكثر في كتب الأصول حيث تنهم من قراءتها أن الحنفية و الشافعية هما المدرستان اللتان أسسا قواعد هذا العلم. وأن غيرهما تابع لهما. وقد نسب بن خلدون^٢ علماء المالكية فلة النظر. وأنهم تبع لغيرهم. وداخض هل المغرب. فيقول فالأثر أكثر معتمد المالكية وليسوا بأهل نظر وأكثرهم أهل المغرب وهو نادية عمل من الصانع^٣. ومعنى كلامه أنهم يعتمدون في استنباط الأحكام على المتقول في الكتاب والسنة. فإن لم يجدوا توفروا وقلدوا غيرهم لأنهم لا يمكنون قوعد اجتهادية يصرعون عليها الأحكام و تحفيضة عبر ذلك. فالمالكية عرفوا بوصف منهج قائم بداته. مشتق عن غيره. وما عن أهل المدينة. والأحد المصانح المرساة عند غياب البصر وسد الدواعي إلا اسر تشهد لهم بالنوع وطمته والدعاء. ولا خلاف أن هذه الأصول أكثر منها المالكية في اجتهادهم وبنوا عليها فروعا فقهية كثيرة حتى قل إنها أصول انفرد بها المالكية وإن القول بأن أهل المغرب هم عمل فيه من المبالغة مالا يحصى. إذ إن تاريخ حديثنا سرور عماء عرفوا بالعلم الراشح. وفي هذا يقول الدكتور

محمد الحصار ولد انه رثا على متولة اس خلدون السانقه وفي قول اس خلدون مبالغة ومغالاة إذ ان علماء الفقه المالكي بنوا في الأصول أكثر من عامة كتاب وليس من الإصاف أن نعص من قيمة الفكر المالكي ومقدرته على خلق اقواعد التي تمد ممارسيه بالحلول العمية للموارل الواردة

أقول ولعل أي من خلدون يفسر يكون معظم ما الله المالكية لم يشر ولم يحقق ولم يعرف. ومن هنا فإن إعادة بحث هذه المحطوطات وشرها وتحفيقها سيعرف بعلماء المذهب. ويبين ما تركوه من كنوز معرفية في تسي المحالات. ومن علماء الأصول المحققين الإمام الأبي. الذي نخلت موهبته العلمية ودكاؤه الحاد وفطنته الأخاذة وشخصيته العدة من خلال شرحه وتعليقاته على صحيح مسلم وسأحاول في هذه الدراسة المتواضعة إبراز مكانه صحيح مسلم ومزلة عند أهل المغرب. والتعريف بالإمام الاتي التوسى وشخصيته العلمية ثم التعريف بشرحه على صحيح مسلم. ومميزات هذا الشرح على غيره من الشروح.

ثانياً إن الفقه المالكي. كغيره من المذاهب. مر بمراحل متعددة آخرها مرحلة الحمود والركود حيث اعتمد فيها أهل المذهب على محتصرات التي حردها أصحابها من الأدلة والقواعد. واكتسبوا بثقة المتون والحواسي والتعليقات فأصحر من الصعب الاستدادة منها لصعوبة نعتها وشدة احصارها واعتصارها. ولحلها من الأدلة وبقيت هذه المحتصرات هي ملجأ الفقهاء والدارسين إلى أواخر القرن الماضي. وهذا ما جعل كثير من طلبة العلم ينشرون من هذه الكتب ويعرضون عنها بل يتهمونها بالتمص والعجز. فلجأوا إلى نيفنه المباشر على الكتاب والسنة. ما أحدث خلافات كثيرة بين استنبات

ولشيوع الذين تعودوا على أحد أحكام الدين من الفقه المالكي. وبالأخص من شروح مختصر خليل ابن إسحاق. والحقيقة أن المتون الفقهية آثت بمرض جمع الأحكام مجردة عن الأدلة. ليسهل حفظها والإتمام بها. لا لجهل أصحابها بالأدلة. أو عجزهم. أو تقصيرهم. بل كان الهدف من الاختصار هو جمع أحكام المذهب. كما هو الحال اليوم في المدونات القانونية التي تجمع المواد القانونية من غير سرحها أو التدليل عليها. ولا يحسن ما في الهروب إلى أخذ الأحكام من النصوص مباشرة من الخطأ والغلط لعدم تمكن السبب من قواعد اللغة. ومملكة النظر والاستنباط. ومعرفة قواعد التعارض والترجيح وغيرها مما يتطلبه الاجتهاد والفتوى. فاستفقه الماسر من النصوص كثيراً ما يوقع أصحابه في الزلل. ومن هنا كان من الضروري الاستعانة بكتب الشروح والتفسير لمعرفة آراء العلماء وتخريجاتهم الفقهية وبعد كتاب الأبى من أحسن الكتب التي جمعت بين الأصول والفروع. وربطت الأحكام بأدلتها من السنة. إضافة إلى التحريجات الحديثة والأصولية

تالفاً. إن مما زاد في حرصى على هذه لدراسة والبحث هو التنبيه إلى أن أحسن المناهج وأفضل السبل في دراسة أصول المذهب وفروعه. هو الرجوع إلى مصادر أصحاب المذهب ومراجعهم فإن مؤلفاتهم مشحونة بنقاش الأصول والفروع والآثار. ومحاذلة استحلاصها وحسن صياغتها. مع تبسيطها بالشرح والبيان. وهذا ما قام به علماء المذهب المالكي الأوائل. كامن عبد البر في الاستذكار. حيث استخلص قواعد المذهب وأصوله من خلال شرح موطأ الإمام مالك. وابن العربي في القبس الذي شرح فيه الموطأ أيضاً. وبعد الأبى من

الرواد في هذا المجال إذ جمع شروح صحيح مسلم الأربعة. شرح المازرى. والقاضى عياض. والفرطى. والنووى. وأصاف إليها ما فتح الله له من المعاني والمفاهيم والأفكار. فحاء كتاباً جامعاً للأصول والفوائد والمسائل. وفي هذا يقول الشيخ النيمر في مقدمته على كتاب مدخل إلى أصول الفقه المالكي: ونرجو أن يتبر هذا المدخل المهمة لأن ينصرف الكثير من المالكية إلى خدمة أمهات الكتب في الأصول المالكية التي ألها فحول العلماء. وبيعت الباحثين على التنقيب على هذه المؤلفات التي طغى عليها النسيان حتى ظن أنها اندثرت. مع أن التنقيب يظهر ما اندس في الخزائن وم يعرف

مكانة صحيح مسلم عند المغاربة:

يعد المذهب المالكي أحد المذاهب الفقهية الأربعة التي اشتهرت وكتب لها الخلود والبقاء. وينسب هذا المذهب إلى إمام الهجرة مالك بن أنس^١ رحمه الله - الذي ألف أول كتاب في الفقه والحديث سماه: "الموطأ". حيث اعتمد عليه فقهاء المالكية في تعريخ فروع المذهب وبناء أصوله وقواعده. وقد بلغت عناية المالكية بالموطأ عناية بالغة. حتى قدموه على صحيح البخاري^٢. ومسلم^٣. وظهرت هذه العناية في شروحه الكثيرة. والتعريف برجاله ومسانيد درواته. إذ بلغ عدد من شرحه ثمانون عالماً. كما قال الناصى عياض^٤. وإذا كان الموطأ قد بلغ هذه المكانة عند المالكية. فإن هناك كتاباً آخر اعتنى به فقهاء المذهب وسبقوا غيرهم إلى شرحه وخدمته. وهو: صحيح مسلم الذي اعنى به علماء المغرب على الخصوص وقدموه على صحيح البخاري لحسن ترتيبه ونهديه وظهر هذه العناية في أنه لم يسبق أحد المالكية إلى شرحه فأول من شرحه الإمام

المازري المالكي . وسمى شرحه : المعلم بنوائد
مسئله وممن ذكر هذا السبق العلامة ابن خلدون .
حيث قال : وإنما صحيح مسلم فكرت عنايه علماء
المغرب به . واكتوا عليه وأجمعوا على تفضيله على
كتاب البخاري من غير الصحيح ، مما لم يكن على
شرطه . وأكثر ما وقع له في التراجم . وأملى الإمام
المازري من فقهاء المالكية عليه شرحاً وسماه
المعلم بنوائد مسلم اشمل على غير من علم
الحديث وفنون من الفقه ، ثم أكمله "قاضي عياض
من بعده وتممه وسماه : إكمال المعلم وتلاهما
محيي الدين النووي شرح استوفى ما في الكتابين
وزاد عليهما فحواً شرحاً وافياً هذه شهادة
مؤرخ المغرب على المكانة التي بلغها صحيح مسلم
في نموس المغاربة . وإن المالكية كانوا من السابقين
إلى شرحه وفي مقدمتهم الامام المازري ثم
القاضي عياض .

وممن أكد السبق والعناية الشيخ محمد
الشاذلي النيسر من علماء نوس المعاصرين اد
يقول : بلغ عنايه علماء المغرب بالجامع لصحيح
مسلم بن الحجاج قمتها في العصور الذهبية لعلوم
الإسلامية ... ويعتد كتاب المعلم من أول شروح
مسلم لأنه لم يسبته سابق إلى شرحه " . ولعل
المعلم بكسر اللام بصيغة اسم الماعل خلافاً
لما اشتهر عند الخواص بفتح اللام : لأن الحار
والمجرور المتعنتين ه يقتضيان أن يكون بكسر
اللام . لأنه يعلم قارته بنوائد مسلم " . والكتاب لم
يؤممه المازري . وإنما تلقاه عنه بعض تلامذه أخذوا
من دروسه وإملاءاته . فما أمكن له أن ينقله بلفظه
تلقاه عنه بلفظه وما لم يمكن أخذ ما عني .
واستكمل الكتاب على عيون من عم الحديث وهيون
من الفقه . ولعلته شهرته شرقاً وغرباً حيث صار
صاحبه غنم باسم الكتاب . فاسن خلكان " . حين

عره المازري . نعته بأنه صاحب المعلم " . وبوالت
شروح صحيح مسلم من قبل علماء المالكية
الأندلسيين والمغاربة ه شرحه القاضي عياض
وسماه : إكمال المعلم وهذه النسبة بنارذ إلى أن
هذا الشرح قصد به تمام شرح المازري . ولذلك
كانت عنايه مؤلفه تعميم شرح المعاني الحديثية
التي لم يتعرّض لها المازري أو تعرّض لها من غير
تعميم . ثم شرحه القرطبي " . من فقهاء
المالكية . وهو شرح لما احتصره في صحيح مسلم
وسماه : المهم ك انكل من تلخيص صحيح مسلم
وقد أشار إليه ابن فرحون " . في ليدباح المذهب
وشرحه كذلك أبو عبد الله البقوري " . في كتاب
سماه : إكمال الإكمال . كما شرحه أبو الروح عيسى
بن مسعود الزواوي " . من مدينة القبايل الكرى .
إحدى المدن الجرائرة . وسماه : إكمال الإكمال .
وممن تولى شرحه أيضاً لعامة النوس أبو عبد
الله محمد ابن خليفة الأتي في شرح سماه إكمال
الإكمال . وهو شرح أكمل به شرح القاضي عياض .
كما جمع فيه شروح صحيح مسلم الأربعة : المازري .
وعياض . والقرطبي . والنووي . مع زيادات مكمله .
وللتبنيه على مواضع مشكلة من كلامهم . والتزم
فيه النقل بالمعنى دون اللفظ " . ثم جاء بعد ذلك
الإمام السنوسي الحسني " . فاضاف على شرح
الأسني شرحاً آخر . سماه : إكمال مكمل وهو
احصاه وتقييد لما في شرح الأبني . حيث قال في
مقدمة الكتاب : فاحتصرت في هذا التقييد المبارك
معظم ما في هذا الشرح الجامع من الموائد .
وضمنت إليه كثيراً مما اختلفه مما هو ضروري . لا
كالزائد . وأكمله أيضاً شرح الخطبة " .

هذه أهم الأعمال والجهود التي خدم بها فقهاء
المالكية ومحدثوهم صحيح مسلم وهي ذات دلالة
بغة وناصعة على مدى العناية والاهتمام التي

أولوها للسنة النبوية عموماً، ولصحيح مسلم على الخصوص، حيث اكنوا على شرحه وختصاره واستنباط أحكامه، واستخراج فوائده ودرره، وهي كما نضيد عناوينها، اكمالات للشرح الأول والأصلي، الذي قام به الإمام المازري، إلا أن أحسنها إكمالاً واتماماً، وجمعها لأهم الشروح، شرح الإمام الأبي النوسي، فمن هو الأبي؟ وما مكانته العلمية؟ وما قيمة شرحه ومميزته على سائر الشروح الأخرى؟

التعريف بالإمام الأبي ومكانته العلمية:

ترجم به الإمام الشوكاني^١، يقول: هو محمد بن خليفة، بكسر الخاء المعجمة وسكون اللام وبعدها فاء، الأبي، بصم الهمزة نسبة إلى قرية من بوس، النوسي، قرأ على ابن عرفة وغيره، وكان عالماً محققاً أخذ عنه جماعة، ووصفه ابن حجر بأنه عالم العرب بالمعقول، وأنه سكن تونس، وله شرح مسلم الذي سماه: إكمال الإكمال في شرح مسلم الذي جمع فيه بين المازري وعياض، والقرطبي، والنووي، مع زيادات من كلام شيخه ابن عرفة، في ثلاث مجلدات، ويحكى عنه من سلامة النظرة ما يخرج به إلى حد الغلظة، مع مزيد تقدمه في العلوم، مات سنة: ٨٢٧هـ^٢، كما ترجم له الشيخ محمد بن محمد مخلوف^٣، بقوله: هو أبو عبد الله محمد بن خلب المعروف بالأبي، البوساني، البازغ، لمحقق، الأصولي، المطلع، المهامة، المؤلف، المتقن الرواية، النظار، المتحلي بالوقار، أخذ عن أئمة منهم ابن عرفة^٤، لازمه وبه انتفع، وهو من أكابر أصحابه، قال ابن عرفة، كتب أنا وأصبح بن أسدين: لاني نهمة وعلة، والبررلى يحبطه وثقله، ومنه أخذ أئمة كابين ناحي، وأبي حمص التلساني، وأبي زيد الغالبى، واستمع به، له شرح ببيل على صحيح مسلم، سماه إكمال الإكمال، شرح جليل مشحون بالمرائد

والفوائد، وله شرح المدونة وتخير، تولى قضاء الجريرة سنة ٨٠٨هـ، وتوفي سنة ٨٢٨هـ

هدد شهادة من ترجم للإمام الأبي النوسي المؤيد والنشأ، حيث وصفه ابن حجر بأنه عالم العرب بالمعقول، وشهد له شيخه ابن عرفة بالفهم والعقل، بالإصافة إلى مراعاة في تحقيق الأقوال، وتخريج الفروع على الأصول، مع سلامة فطرته وحسن وقاره، وهذه نعمة العلماء، وإن المطلع على شرحه المسمى إكمال الإكمال ليتحقق من هذه الأوصاف والخصال فهو، بحق، عالم المذهب فقهاً وأصولاً حيث نراه يجتهد في تحقيق الأقوال، بعيداً عن التعصب والتفليد، يحاول الإقناع بالدليل والبرهان، دونغال ولا تجريح، يردّ الفروع إلى أصولها وقواعدها، مبيّناً الصحيح منها من الفاسد.

وهذه بعض المسائل التي ربطها بجمعة من القواعد الأصولية، ربطاً يدل على مدى علو بابه في التاصيل والتخريج^٥

ربطه لمسألة تعدد الغسل بتعدد ولوغ الكلب بقاعدة: الأسباب إذا اتحد موجبها كنسى باعتبار أحدها كتعدد لنواقص^٦.

ربطه لمسألة غسل الحاسة بغير المثرية بقاعدة: دلالة اشترى على حدوث أمر اصعب من دلالاته على بقاءه لموته بالاستصحاب^٧.

ربطه لمسألة نحاسة الذي بقاعدة: حر ابواحد المحتف بالقرائن يثيد العلم^٨.

ربطه لمسألة الترجيع بقاعدة: زيادة نثقة الحافظ إذا خالفه فسخها جميع الحمامات مردودة

تاصيله للكثير من القواعد الأصولية، منها لقضايا العينية لا يحوز القياس فيها^٩.

والصحيح أن الإجماع بعد الخلاف صحيح (ولا تصح دعوى النسخ إلا هما)
 تعذر فيه الجمع ، وبغيرها من الشواهد
 والخواتم التي سأذكر جانباً منها في نهاية هذه
 الدراسة ، وهي تدل على مقدرته لفكرية
 والاجتهادية ، وسعة اطلاعه بالاصول والفروع ،
 وعدم ركونه إلى قبول قول من غير حجة
 ودليل ، فكان ينظر إلى الأقوال والآراء نظرة
 تأمل وتدبر وتمحيص ، فيرد منها ما كان
 مرحوحاً أو ضعيفاً ، ويقبل منها ما كان
 صحيحاً ، سائماً من لمعارضة والطعن
 فاجتمعت لديه صفات المحدث البارخ الفصن
 لمتقن لسوء الردية والدراسة ، وصفت
 لأصولي المدقق ، المطلع على أصول الأدلة ، من
 كتاب وسنة وإجماع وقياس ، وبغيرها من
 منهج الاستسباط ونواهد الاحتجاج ، فكان
 يعرضها بعقلية علمية مدركاً لأبعادها
 ومراميها ، مستوعباً لكافة قصاياه ، المجمع
 عليها والمختلف فيها ، مع الترحيح لما بره
 سديد منها ، غير مكثف بالقل ولعرض ، كما
 وتي قدرة حلاقة على التعمق في استنباط
 المسائل الفقهية من مطاها النصبة ،
 وتخرجها وفق أصول وقواعد المذهب المالكي
 المنتسب إليه ، فكان بحق الامام الجامع
 المتمكن المتميز

المدارس التي تعلم فيها -

شهدت تونس موطن الإمام الأبي حركة علمه
 وثقافته مردهرة بنبجه المدرس التي كانت قائمه
 أنتد مثل

- المدرسة التوفيقية التي تأسست سنة ١٦٥٠ هـ
 وهي المدرسة التي سكنها الأبي وذكرها في
 كتابه إكمال الأكمال .

- المدرسة لتسماعيه ، أو مدرسة التسماعيين ، كما
 سماها الأبي التي تأسست سنة ١٢٣ هـ .
 المدرسة المعرصية ، سماها الأبي مدرسة
 الكتبيين ، تأسست سنة ٧٠١ هـ .

في ظل هذه المدارس أخذ الإمام الأبي العلم
 وبهل من حياضه ، زيادة على الاستقراء الذي كان
 في عهده ، حيث شهدت تونس استقراراً فكرياً
 ومذهبياً ، ساهم على النفر للعلم والمعرفة ،

وقد انفسه

شغل الامام وطيف عسيرة ، جمعت بين
 التدريس والامامة والقضاء ، ولنفيا هفد فصي
 جانباً مهماً من حياته في التدريس ككل العلماء
 الذي يستقلون بهذا لمن ، وينصرفون له ، ذلك بهم
 يرون التدريس والتفتين واجباً شرعياً ، يحتم عليهم
 لتضحية والاجتهاد في سبيل نشر رسالة العلم
 والمعرفة ، كما اشتغل بالامامة ، حيث كان يؤم الناس
 بحامع لتوفيقية ، وكانت المساحد في حواضر تونس
 عامرة بالطلبة الذين يفصدونها لطلب العلم ، فلم
 يكن منه محصور في المدارس النظامية ، بل كان
 ايضاً حاضراً في المساحد والجموع ، فالتأخيه
 الثقافية تونس في تلك الحقبة كانت جذ عامرة
 وباصحة ، فقد كانت وصلاً بين المشرق والمغرب
 والاندلس ، ومعبراً للعلماء والدارسين ، ومحطة
 علمية مسميرة لتلقي فيها العلماء والفقهاء ، أما
 النصا ، فقد رأى قص ، الحرية العقلية سنة
 ٨٠٨ هـ كما تولى لاهناء ، حيث ذكر الامام
 الأبي في عدة مواضع من كتبه إكمال لإكمال من
 ذلك أن الأمير أبو فارس كلفه بالاعتاء في قضية
 وقعت بمدينة سوسة ، كما رد فتوى ابن عبد
 السلام الذي فتى بأن الميب لا يكمن في نوب غسل
 بها ، مرم .

الأنبياء ونخرجوا على يده في الفقه والفتوى والتدريس.

أما التراب لمتهم، فقد ترك هداً من الشروح والتعليقات والتفاسير، نذكر منها: شرح المدونة، وتفسير القرآن في ثمان مجلدات^١، وشرح صروح ابن الحاجب^٢، وتعليقات على شيوخه ابن عرفة بثها في شرحه صحيح مسلم.

مكتبة شرح لأبي على صحيح مسلم ومميزاته:

هو كتاب جمع فيه الأنبياء بين شروح مسلم الأربعة: شرح المازري، والقاسمي عياض، والقرطبي، والنووي، وأضاف إليها ما أخذه عن شيخه ابن عرفة. و زاد عليها استنباطات فقهية وأصولية وحديثية معتبرة، فحاء سفرًا جامعًا لعلوم سافعة جديدة بالتناول والاهتمام، ولنستمع إلى الإمام الأنبياء وهو يتحدث عن الغرض من شرحه في مقدمته التعريفية، فيقول: فإن هذا تعليق أملهته على كتاب مسلم ضمنته كتب شراحة الأربعة المازري، وعياض، والقرطبي، والنووي مع زيادات مكملة، وتنبية على مواضع من كلامهم مشككة، ناقلاً لكلامهم بالمعنى دون اللفظ، حرصاً على الاختصار مع ما في ذلك من بيان ما قد يعسر فهمه من كلام بعضهم، لتعفيده في محبة من كتابه. لاسيما من كلام عياض..

إلى أن يقول: ولما كانت أسماء هؤلاء الشراخ بكثر ورودها في الكتاب اكتفت عن اسم كل واحد بحرف من اسمه، فجعلت (م) للإمام المازري، و(ع) للقاسمي عياض، و(ط) للقرطبي، و(د) لمحبي الدين النووي، ولصحت الشيخ لشخفاً أنبياء لله محمد بن عرفة وما يمع من الريادات المشار إليها أترجم عليها بلفظ: قلت، وسببته: بإكمال الإكمال، وأرحو أن المنصف لا ينكر أن الكتاب جاء

خلف الإمام الأنبياء من بعده نخبة من العلماء والفقهاء، كما ترك تراثاً علمياً مكتوباً، كل ذلك يدل على مكانته العلمية في عصره

فبخصوص المعرحين على يده، نذكر منهم أبو الفضل قاسم بن ناجي التتوخي القيرواني توفي سنة: ٨٣٧هـ، فقيه وقاض حافظ للمذهب أخذ عن الأبي وابن عرفة، وله شرح على ارسالة، وشرحان على المدونة^٣.

- أبو حفص عمر بن محمد بن عبد الله الباجي التونسي، فقيه حافظ، له شرح على مختصر ابن الحاجب، تولى إقصاء والإمامة بالجامع الأعظم، توفي سنة: ٨٤٧هـ^٤.

- أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الحزائري، محدث ومفسر، ورع وراهد، رحل إلى بحاية عام: ٨١٢هـ، ثم إلى تونس وبها أخذ العلم عن أصحاب ابن عرفة، ثم زار المهديّة، ثم انتقل إلى مصر، ثم عاد إلى الحزائر مروراً بتونس، أحازته الأنبياء للإقراء، له تفسير: الحواهر الحسار بوي سنة ٨٧٥هـ^٥.

- تهاب الدين أحمد بن يونس القسنطيني ويعرف بأبن يونس، استقر بمكة بعد أن حج إليها عام: ٨٢٧هـ، وقبلها ارتحل إلى تونس في سن مسكرة، وأخذ العلم عن الأنبياء، وهو لا يزال صغيراً، فقيه مالكي، توفي: ٨٧٨هـ^٦.

- شرف الدين يحيى بن عبد الرحمن بن محمد العقيلي العجيسي ولد سنة ٧٧٧هـ، وأخذ العلم من ابن عرفة والأبي، وأقام بالقاهرة سنة: ٨٠٤هـ، توفي سنة ٨٦٢هـ^٧.

هذه نبذة عن حياة بعض من أخذوا العلم عن

عالي الكعب سهل المأخذ، ولم يكن القصد بوضعه
إلا وجهه لله تعالى وهو سبحانه المسؤول أن يقبله وأن
يعمم به النفع وهو حسبي ونعم الوكيل .

نعم هو كتاب جمع أحسن الشروح على أصح
الأحاديث بعد كتاب الله تعالى. فقد أشاد به الإمام
السنوسي حيث قال: وكان من أحسن تروجه فيما
علمت وأجمعها شرح الشيخ العلامة أبي عبد الله
الأبي - رحمه الله ورضي عنه . وهذا ما حمل
السنوسي على الاهتمام به. فوضع عليه مختصره
مكمل إكمال الإكمال. حيث يقول. فاختصرت في
هذا التقيد المبارك - إن شاء الله تعالى - معظم ما
في هذا الترح الجامع من الموائد. وصممت إليه
كثيراً مما أغفلته. مما هو كالضروري لا
كالزائد . وذكر الشيخ النيفر بأن شرح الآبي
مع شرح السنوسي. من أتم الإفادات على صحيح
مسلم

فالكتاب حقيقة جدير بالدراسة والبحث. فهو
مصدر ثري وغني بالموائد وفرد لمن اطلع عليه
وفهم ما فيه وفوضه ثم بمصر على ما نقله الآبي
من شروحه الأربعة. بل معظمها جاء من تعليقاته
المريدة في بابها واستباطاته الدقيقة التي تدل
على طول باعه وسعة اطلاعه وصفاء ذهنه وقوة
دكانه. وفي هذا يقول هشام بن محمود. الأستاذ في
كلية الزيتونة وهو يتحدث عن تلاميذ ابن عرفة
وقد تلمس منه بلامهذه الإملاءات الرائدة في
التفسير والحديث. ففي التفسير الآبي وفي
الحديث الآبي. الذي أظهر ذلك الكثر النسيم
إكمال الإكمال الذي جمع فيه ستة أمور ما في
المعلم للمارري، وما في الإكمال لميصر، وما في
المفهم للقرطبي. وما في شرح الإمام النووي. وما
في دروس شيخه ابن عرفة وما سببته من
شبهات في كثير من القضايا والمشكلات. ونظراً

لهذه الأهمية قرّرت جامعة الزيتونة في عهد الوزير
المصلح خير الدين باشا سنة ١٢٩٢ هـ تدريس شرح
الآبي .

والكتاب طبع لأول مرة بمطبعة لسعادة. بمصر
سنة ١٢٢٧ هـ على يد سفير السلطان عبد الحفيظ
ملك المغرب الأقصى.

مسيرات شرح الآبي

وتكمن قيمة شرح الآبي وأهميته في المميزات
التي انفرد بها عما سواه من الشروح. وهي
باحتصار .

جمع فيه الآبي شروح المالكية الثلاثة:
للمارري، وعياض، والقرطبي. وصمّم إليها
شرح الإمام النووي الشافعي. فجاء غنّب في
الآراء والأفكار. حاملاً بين مذهبي المالكية
والشافعية.

- أضاف الإمام الآبي إلى شروحه السابقة ما
أخذ من شيخه ابن عرفة، وزاد عليها
ننبيهاً وتعليقات فقهية وأصولية معتبرة.
أصهرت عنقوبة الآبي في الإحاطة واشمول
والاستيعاب.

يمتاز بربط الأحكام مباشرة بالأحاديث
النسبية. والتطبيق على أسانيدها، ورواتها.
وكذا بحريج المسائل وفق أصول وفقه
المذهب المالكي. نظراً لكون معظم ما جاء فيه
من أقوال علماء المذهب. وبذلك يعدّ مصدراً
في فقه وأصول المذهب على الخصوص.
والفقه المقارن عموماً؛ لاحتوائه على الكثير من
آراء الصحابة والتابعين ومذاهب علماء
الأمصار.

يمتاز بتحقيقات مهمة في أصول الحديث
ومصطلحه

- تفسير الكثير من المصطلحات الفقهية الغامضة. وكذا التفسير اللغوي للألفاظ الصعبة، والعبارة المستبهة.

هذه أهم المميزات عمومًا لشرح الأنبي على صحيح مسلم، لكن أهمها على الإطلاق هي طريقتة في عرض المسائل والربط بينها وبين أصولها وفروعها. هذه الميزة لا تكاد نجدها في الكثير من الشروح الأخرى للسنة. أو في كتب الفقه، إذ الغالب أنها تكتفي باستنباط الحكم الفقهي من النص دون تفسير أو تعليل. بخلاف الأبي الذي أولى سناية بالغة لهذا المنهج حيث كان يفسر ويعمل ويؤصل للمسائل المعروضة، والأحكام المستنبطة. كما هو واضح في هذه النماذج المختارة.

نماذج من القواعد الحديثية .

المدلس لا يحتج بحديثه ذكره عند حديثه عن مشروعية تقديم الجماعة، مما لا يغير إذن الإمام . والحديث المدلس، هو الذي رواه من عرف بالتدليس وفيه شبهة انقطاع أو إيهام في سماع راوٍ، والتدليس قسمان: تدليس الاسناد، وهو أن يروي عن لقيه ما لم يسمعه منه موهماً أنه سمعه منه، أو عمر عاصره ولم يلقه، موهماً أنه قد لقيه وسمعه منه، والقسم الثاني، تدليس لسيوح، وهو أن يروي عن شيخ حديثاً سمعه منه فيسميه، أو يكيه، أو ينسبه، أو يصفه بما لا يعرف به، كي لا يعرف بالأول مكرهه حداً، ذمة أكثر العلماء، والثاني أمره أخف .

زيادة المدول مقبولة، ذكر هذا عند إيرادہ لمسأله الاختلاف في الزيادة على غسل محل النقص .

- زيادة الثقة الحافظ إذا حاله فيها جميع

الحفاظ مردودة .^١ وقد قسم ابن الصلاح ما ينفرده به الثقة إلى ثلاثة أقسام، أحدها أن يكون مخالفاً منافياً لما رواه سائر الثقات، فهذا حكمه الرد، الثاني، أن لا يكون فيه منافاة ومخالفة أصلاً لما رواه غيره، وهذا مقبول الثالث، ما يقع بين هاتين المرتبتين، مثل زيادة لفظة في حديث لم يذكرها سائر روى ذلك الحديث، وهذا مختلف فيه

نماذج من القواعد الأصولية.

- حكم ما بعد الغاية مخالف لما قبلها، ذكرها عند حديثه عند سؤاله: هل يجب الوضوء لكل صلاة؟^٢ وصيغتها، إلى، وحتى، فإن لم يكن حكم ما بعدها مخالفاً لما قبلها، خرجت عن كونها غاية، ولزم من ذلك إلغاء دلالة إلى، وحتى .

الأعم لا إشعار له بالأخص، ذكرها عند حديثه عن كيفية الوضوء^٣

تعليل الحكم على الاسم لا يدل على نفيه عن غيره عند أكثر الأصوليين، وهو ما يعرف بمنهزم للقب، وحال في ذلك لدقائ واصحاب الإمام احمد . ويتبرع على هذه القاعدة أن الاستحمار يكون بالحجر وغمره؛ لأن ذكر الحجر في الحديث لا يدل على نفي ما سواه

- العام إذا دخله التحصيل في الاحتجاج به في الباقي خلاف، ومذهب المتأخرين وأحدهم الشافعي حوا، التمسك به، ذكر هذه القاعدة عند حديثه عن حكم تحليل شعر اللحية في العسل . والمسألة محتك فيها حيث ذهب إلى صحة الاحتجاج به النقص مطلقاً ونكره عيسى بن أنان وأبو ثور مطلقاً، ومنهم من

فصل ١٠، والحق قول الجمهور كما ذهب إليه
 "شوكاني، حيث قال: وهو الحق الذي لا شك
 فيه ولا شبهة، لأن اللفظ العام كان متناولاً
 لكل فيكون حجة في كل واحد من أقسام ذلك
 الكثر، ونحن نعلم بالضرورة أن سببه اللفظ
 أي كل الأقسام على السوية، فأجراح البعض
 منها بمخصص لا يقتضي إهمال دلالة اللفظ
 على ما بقى ولا يرفع التعدد به، ولو توقف كونه
 حجة في البعض على كونه حجة في الكل للزم
 الدور وهو محال، وبما يقتضي للعمل به
 فيما بقي موحود، وهو دلالة اللفظ والمعارض
 منفرد فتوجد المتبعض، وعدم المانع، فوجب
 ثبوت الحكم، وأيضاً قد ثبت عن سلف هذه
 الأمة ومن بعدهم الاستدلال بالعمومات
 المخصوصة وشاع ذلك وداع، ونصاً قد قيل
 إنه ما من عموم إلا وقد حص، وأنه لا يوجد
 عام غير مخصص، فلو قلنا إنه غير حجة
 فيما بقى لزم إبطال كل عموم، ونحن نعلم أن
 غالب هذه الشريعة المطهرة إنما سبب
 بعمومات

خبر واحد حجة، ويحوز التسح به، ويحوز
 سج السنة بالقرآن، وحتج على هذا بمسألة
 تحويل القلة، وحالف في ذلك النافعي
 وهو حاصر عند الجمهور وهو ندي رحمه
 الشوكاني ونقل عن السمعاني قوله أنه
 الأولى بالحق وحرم به الصريح، ولا وجه
 لمنع قط، وله ياب في ذلك ما يستنبط به مانع
 لا من مثل ولا من سرع بل ورد في الشرع بسج
 السنة بالقرآن في غير موضع

خبر الواحد بعيد الظن في الأصل، لكن إذا
 احتقت به القرائن، فإنه بعيد العلم، أي أن
 خبر الواحد بما يعمد العم لا لداته بل

بمجموع القرائن... وكل من استقر العرف
 عرف أن مستند اليقين في الأحبار ليس إلا
 عرائن

رايه في مساله خلاف بعد لإجماع قال:
 أحدث قول نأب بعد الإجماع منعه، لاكثر ما
 فيه من حرق الإجماع، واجزء قوم، ومن
 المسألة اجتهادية، قال الامام الرازي
 والحق أن إحداث القول الثالث، إما أن يلزم
 منه الخروج عما جمعو عليه، أو لا يلزم، فإن
 كس الأول، لم يحرر إحداث القول الثالث،
 ومثاله، لامة اختلفت في ميراث الجد مع الأخ
 على قولين، منهم من جعل المال كله للجد
 ومنهم من قال إنه يقاسم الأخ، فالقول الثالث،
 وهو صرف المال كله الى الأخ غير حائر؛ لأن
 المحدود أهل العصر الأول اختلفوا بالقولين
 الأولين، اتفقوا على أن للجد قسطاً من المال،
 فالقول بصرف المال كله الى الأخ يبطل المال،
 وأما الثاني، فإن أحدث القول الثالث فيه
 جدير؛ لأن المحدود الإجماع، أو القول بما يزم
 منه مخالفة، فإما أن، لم يكن حداد القول
 كذلك، وجب حوزة

مذهب مالت في قول الصحابي (كنا بفعل
 ذلك) أنه من قبيل مسند لأنه إضافة الى
 زمن النبي (والسنة قول وفعل وإقراره، وهذا
 إقراره)، والمسألة محتلم فيها عند
 الأصوليين

الامر يصد الوجوب، إذا صاحبه تكرار الامر
 ومصاحبة العمل

الصحيح حوار تخصيص القرآن بحر
 الوحد، والمسألة خلافية بين الأصوليين،
 التعليل بالغانب والمضنة لا يضر فيه التخلص في
 بعض الصور، كتعليل المظن بمسئلة، لسفر،

فإن ذلك الملك يقصر ولو لم تلحقه المستقاة. وكذلك الصبي يزكى زكاة الفطر وإن لم يصم. أو صام من غير ارتكاب الذنوب التي وجبت لاحتها زكاة الفطر^{٤٧}.

ترجيح القول بسنة السواك، واختلف فيه عن الإمام مالك، فقليل عنه إياه مستحب، وقيل سنة، وأحاديث الباب ظاهرة في كونه سنة، لأن النبي ﷺ فعله وأداه وأمر به^{٤٨}.

لأسباب إذا اتحد موجبها كمى باعتد أحدها كتعدد السواك، ذكر هذه القاعدة، عند حديثه عن غسل الإباء إذا وقع فيه الكلب، فهل يتعدد الغسل بتعدد الكلاب أم يكفى غسل واحد؟^{٤٩}

دلالة الشيء على حدوث أمر أضعف من دلالة على بقائه لقوته بالاستصحاب، ذكر هذه القاعدة عند حديثه عن حكم غسل النجاسة غير المبرية^{٥٠}.

إذا ارتفع العلة ارتفع المعلول، ذكر هذه القاعدة عن حديثه عن نهي الحنب عن الاعتسال في الماء الدائم^{٥١}.

نماذج من الفوائد الفقهية:

النهي عن البول في الماء الدائم، محمول على انكراهه والإرشاد إلى مكارم الأخلاق، وقيل هو للتحريم^{٥٢}.

الاختلاف في بول الصبي هل يغسل أم ينضح، والمشهور في المذهب أنه نجس ويجب غسله، وقوله ﷺ في آخر الحديث: "لم يأكل الطعام هو حكاية قصة، لا علة في الحكم؛ لأنها لم ترد مورد لتعليل^{٥٣}.

حد الاستجمار هل هو الإنقاء أم الوبر؟ قال: مذهب مالك والجمهور إنما يراعون الإبقاء،

فإن حصل بالواحدة كفت وذكر الثلاث في الحديث على ما وجدت به العادة فلا مفهوم له^{٥٤}. قال القاضي عبد الوهاب معللاً الزيادة على الواحدة، بأنه مسح رائد على الإنقاء، ولأنه طهارة فلم يستحق فيه التكرار كطهارة الحدث، ولأنه نوع مما يستنجى به كالماء ولأنه مسح حصل به الإبقاء كالثلاثة، ولأنه نوع من النجاسات فأشبهه سائرهما، ولأنها نجاسة فلم يسحق في إزالها التكرار^{٥٥}.

الاختلاف في دحال اليدين في الإناء قبل غسلهما للمستيقظ من النوم، فقال الكافة هو مستحب، وإوجبه أحمد والطبري وداود من كل نوم، وتمسك أحمد بلفظ المبيت، وهو ضعيف؛ لأنه خرج مخرج الغالب والنبي ﷺ إنما علل بالشك لا بالمبيت^{٥٦}، والمسألة فيها أربعة أقوال، ومشهور مذهب مالك والشافعي أن ذلك من سنن الوضوء، وقال أحمد بالوجوب في يوم الليل، وعدم لوجوب في يوم النهار^{٥٧}.

مد اومة الرسول ﷺ على العمل دليل على سنينه، ومن ذلك: حكم السواك والاختلاف فيه، قال المعروف عندنا أنه مستحب لما ذكر، وقيل سنة، وأحاديث الباب طاهرة فيه؛ لأنه فعله وأداه وأمر به، وحجة الفقهاء وأكثر المتكلمين أن الأمر فيه للوجوب؛ لأن المنسوب عندهم غير مأمور به^{٥٨}. قال القاضي عبد الوهاب معللاً استحبابه، بأن المقصود منه النظافة وإزالة الرائحة عن الفم فكان ندباً كغسل العنق من الصم^{٥٩}.

تقديم الوجه على اليدين عند التمسك، وإن كان الحديث يدل على خلاف ذلك، لأنه لم يأت تقديم اليدين على الوجه إلا في هذا الحديث.

وهو ليس بصاً، لأن العطف بالواو الذي لا يبيد الترتيباً

الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة غير واجبة. وورودها في الحديث خرج محرج التعليم. ولم يرد مورد التعليل

الأظهر في (لا صلاة) أنه لنفي الكمال. لا لنفي الإجزاء؛ لأنه لم يأمره بالإعادة أي إعادة الصلاة

متع الإمام مالك نحية المسجد أثناء الخطبة. والحديث الوارد فيها محمول على قصة عين خاصة بذلك الرجل. وعارضه عند مالك العمل ابدال على النسخ أو التخصيص.

يجوز تقديم زكاة الفطر عن وقت الوجوب. لأن حواز التأخير لا ينافي استحباب التعجيل قبلها

- انتهى عن النياحة على الميت محمول على إكراهة؛ لأنه لو كان حراماً ما سكت عنه ﷺ لأنه لا يشر على فعل محرم. وقيل: النهي لتثريبه؛ لأن الصحابي لا يتمدين على فعل محرم

حج المرأة من غير محرم محزى. لأن القبول أحص من الإجزاء. ذلك أن القبول عبارة عن ترقب الثواب على الفعل. والإجزاء عبارة عن سقوط القضاء. لذلك يجري وهو اثم

والمسألة مفروضة في المرأة إذا وجدت محرماً. أما إذا لم يكن لها محرم. ووجدت أصحابه المأمونة فإنه يلزمها الحج؛ لأنه سفر مفروض كالهجرة. ولأن وجود من تأمنه يقوم مقام المحرم

النكاح مستحب. لأن النبي ﷺ حذر بينه وبين التبري

نكاح المحرم ودت فيه أحاديث متعارضة. وإذا تعارض العمل والقول فدم القول؛ لأنه يمدى للغير. والصبر لا يتعدى. بل يكون مقصوراً عليه. وقد حصر النبي ﷺ ناسياً.

انظر إلى المخطوبة أمر إرشاد. أي مصححة لا أمر وجوب. ويخالف لبيع؛ لأنه مبني على المكايسة. والنكاح على المكايسة. ولذلك جازب فيه صروب من الجهالات كتزويجه امرأة لا يعرفها

الكليات الست التي اتفقت الشرائع على الأمر بحفظها. وهي حفظ الأديان والنفس والأسباب والأعراض والعقول. اكدها حفظ الأديان وأدناها حفظ الأموال. قال ذلك ردّاً على القاضي عياض القائل بأن تحريم الأموال والنفس على حد سواء. فقال: ليس على حد واحد؛ لأن الكليات الست التي اتفقت الشرائع على الأمر بحفظها. وهي حفظ الأديان والنفس والأسباب والأعراض والعقول. اكدها حفظ الأديان وأدناها حفظ الأموال

نماذج من القواعد الفقهية:

الفرر اليسير مفتقر. أي إن البيع وما شاكله إذا اشتتل على عرر يسير. تتعدر الاحترس منه. فلا ضرر فيه ولا يبطل به البيع. لأنه في المالب لازم للبيع لا ينفك عنه ومن أثر هذه القاعدة. كراء الدار شهراً مع احتمال نقصان الشهر بيوم أو يومين. ودفع أجرة الحمام مع اختلاف مقادير الناس من حاجتهم للماء من مكر ومقل

الملك في المانع لا يدرج. والمعنى أن الشك إذا طرأ على أفعال الناس لتكليفية. فإنه لا يؤثر فيها. بل تبقى الأحكام على أصل البراءة.

ومثال ذلك الشك في الطلاق، فإنه لا يؤثر في حكم العلاقة الزوجية، فتصحح العصمة الزوجية، ولا يوجب الشك انصراف بوجه من الوجوه، ومن ذلك السك في طروء ناقص من نوقص الوصوء في الصلاة، فإنه لا يؤثر فيها بانتواقف الاعتقاد، بل يجب استصحاب الطهارة لئلا يسيقن المصلي انقصا الرضوء.

الاصل في بيع المأجزة^١ والمقصود بالمأجزة التقايص اخوري، ومعنى القاعدة أن البيوع وما ساكلها إذا تمت كانت أحكامها ناجزة فيترتب عليها القبض والتسليم فوراً دون تقطار أمر خر كالادن، الا اذا شترط الخيار، فتكون حينئذ غير ناجزة حتى تنتهي مدته.

الأصل في البيوع سلامة^٢ ومعنى القاعدة أن الأصل في البيوع انها محمولة على السلامة

من العيوب، حتى يثبت خلاف ذلك سواء كان المبيع حيواناً أو زرعاً أو ثمرًا أو سلعة، ومما يتفرع عن هذه القاعدة أن من باع حيواناً مريضاً مرضاً غير مخوف، صح البيع، لأن المرض الخوف لا يفسد بيعه.

هذه نماذج مختارة من فقه الإمام الانبي وتخرجاته الاصولية والحديثية، نقلتها ناعى من شرحه على صحيح مسلم وهي تدل دلالة ساطعة على سعة علمه وطول باعه، وعلمه كعبه في لفهم والادراك والاستنباط، ومدى تعمقه في طرح اقتصاها والمسائل، وسنلها بمطارا المحتهد المستقل، المنقش، المطلاع، العارف، المتصّر بمسالك الاستدلال، وعلل الأحكام، ومراتب الأدلة.

إلى هنا تنتهي هذه الدراسة الموجزة لمعالم شخصية الإمام الأبي المصهية والأصولية، من خلال شرحه على صحيح مسلم المستقى إكمال الإكمال. ■



في لفه ولحديث [ت١٧٩هـ]، المهرست ٢٨٠ ترتب المذك (١٠٢/١) الدياح ٢٧

١ البخاري هو ابو عبد الله محمد بن اسماعيل بن المعيرة البخاري، حبر الإسلام والحافظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، صاحب الجامع الصحيح، المعروف بصحيح البخاري ولد ببخارى وسنة تيمم، رآه حراسا والعراق ومصر والشام وسمع نحو ستمائة ألف حديث أخبار بها في صحيحه من وثق برؤيه، وهو أول من وضع في الإسلام كتابا عن هذا النحو، (ب٢٥٦هـ)، تاريخ بغداد (٢) ٥٥، (٢٦).

٢ مسلم هو ابو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم التيسري القيسري حافظ، من أئمة الحديث، ولد ببغداد ورحل إلى الحجاز ومصر والشام والعراق سهر كنه صحيح مسلم جمع فيه اثني عشر ألف حديث كتبها في خمس عشرة سنة وهو أحد الصحيحين المعول عليهما

١ عدل إلى اصول الفقه المالكي ١٢

٢ ابن خلدون، هو عبد الرحمن ابن محمد بن خلدون، لحصرى لأشبهيلي صلاً، المؤسسي مؤنفاً الحافظ لمبخر في سائر العلوم، الرحال المطلاع المحتهد، اتصال الاخباري معجيب، ككتب لأدب رحل إلى أندلس والمغرب واند واستفاد، شرح سرودة وثق في الحساب ووصول لفقه، وثق تاريخه لسير ولعر عظيم لنفع ولندة يستس عن مقدمة وثلاثة كتب، توفي بالقاهرة ٨٠٦هـ، شجرة لنور الركنه ٣٨٨.

٣. لمسة ٢٢٦

٤ ولد بأب المرحع لسابق ١٥

٥. ولد بأب المرحع لسابق ١

٦. صاحب من ابن هبة، من أنس بن مالك الأصمحي لحمرى برع له، بأب المرحع، وبها الأئمة لأربعة عند من المسب، وفيه سب المالكة له المؤطا

عبد الله بن مسعود في الحديث وفيها الايتين ٦١/٢ تاريخ
معد ١٠١٣ هـ

٩. ولد سنة ١٠٠٠ بمصر السابق ١٣٠

١٠. سرياني هو ابو عبد الله محمد بن عمر شقيق سرياني
المعروف بالامام، جامعة لعمارة المحققين ولانته لاعلام
مؤنثيه بين، لحفظ عطر كدر في سبغ الناس في علمه
والاطلاع في سبغ دج الاحتماء، وله كتب في تفسير
مذهب مالك له تاليف نال على فقهه وسحره في علوم
مفسر شرح اشعري ليس لما كنهه منه وشرح مرقس
للغوسي ولفهم في شرح صحيح مسلم سحر، لوز
لركيه ٢٨٨

١١. بن حديد المرجع السابق ١٩٤

١٢. مفة محقق لعمام يوانه مسلم ١٨٥ ١٨٥

١٣. ساية سماء لغرب بصحيح مسلم ٩٥

١٤. المصدر نفسه ٩٦

١٥. ابن حديد المختصر سابق ١٩٤

١٦. م حلكان هو حمد بن محمد بن اس بكر بن حلكان
فدسي انصاف سمن سدين هو العبد لرمكي
الازيني، الشافعي ولد لرس سنة ٨٠٨ هـ وسبق بها
صحيح لسجدي كرافد لا بارغا متصفا عارفا
بمذهب حسن لغوي، علامة في لارب والسفر ديام
لناس له كتاب وفيها الاعمال (١٨١٠ هـ) سدر
دهد ٢٧١/٥

١٧. ارفقت ٢٨٥/٤

١٨. غذية علماء لغرب بصحيح مسلم ١٠٦ ١٠٢ ١٠٦

١٩. انطوني هب صاء، له بن ابو العباس احمد بن عمر بن
مرهم الانصاري الصراطي ولد بمرضة ورحل الى مكة
والقدس وسجده ولإسكندرية، فقيه مالكي ومحدث
شغل السريون، له مختصر مسلم، ومختصر
الصحيحين، وفي الإسكندرية سنة ١٠٦٠ هـ شجره نور
الركبة ١٩٤

٢٠. بن فرحون بن محمد بن ابي اسحق ابراهيم بن الشيخ
أبي الحسن علي بن فرحون المدني، شيخ الامام العسدي،
اسمهم حد شيوخ الاسلام وهدوه اعلمت لاسلام
وحده انصلا، الكرام له شرح مختصر ابن الحارث،
وتبصرة الحكم وله ساج المذهب في عمان المذهب
ودر لغواس في محاصرة الخوص (١١١٠ هـ) سحره
انور لركيه ٢٢٢

٢١. السوري هو ابو عبد الله محمد بن ابراهيم البوري
سنة لمصره بلاد بالاناس الامام الهمام لعلامه

سنة لعلامه أحد من الامام لقرآن ومرد وحضر
عروقه وهدى ورثها وله كمال لاكمل على صحيح
مسلم وفيه مرقس سنة ١٠٠٠ هـ شجره لمرز مركبة
٢١١

٢٢. لروزي هو ابو روح عيسى بن مسعود الروزي كان
فقهيا عالما سبغ في مرم منه بحاية على اس يوسف
يعتقون لروزي، قدم الإسكندرية وعق بها نه رحل الى
ناس فولى بها قضاء، ثم رحل الى اخاره فمهم بها
سمن لاس بالعلوم بالجامع الاخر وولى بيدة انصاف
دمشق بحر سمن له شرح صحيح مسلم في اثني عشر
مجدا رسده كمال لاكمل شرح مختصر ابن عمرو
لحاجب في لاسرا لركيه بانقاره سنة ١١٠٢ هـ
نديم المذهب ١٨٣

٢٣. لعمارة علماء لغرب بصحيح مسلم ١٠٤

٢٤. السوسي هو ابو عبد الله محمد بن يوسف الشافعي
السوسي لعلامه اشكتم سمن، شيخ العلماء ولزهد
والاسانده العباد، اعرف بالامه لجامع بين العلم والعمل
له بالعت كنيرة شته، فصله منها مختصر كمال
الاكمال للآبي علي صحيح مسلم وشرح لسجدي (١٠٠٥ هـ)
شجره لمرز لركيه ٢٦٦

٢٥. النمر، مرجع لساق ١٠٥

٢٦. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله شوكاس، فقيه
معه من كبر سماء ليمس، من أهل صنعاء ولد سنة
١٠٠٠ هـ وولى قضاء، وهذا حاكما به له مؤلفات كثيرة
منها سيل الاوضار في فقه حديث وفسر لظاع في
نمر حم ورسد سحول في علم لاصول (١٢٤٠ هـ)
لاعلام لوركي ٢٩٨

٢٧. سدر انطاني لمحاسن من بعد لغرب ساج ١٠٩ ٢

٢٨. محمد بن محمد مخلوف هو محمد بن محمد بن سدر
مخلوف، عالم سدر حم لملكيه من الشافيين، مؤلفه ووفاته
بأنستير بنوس قم جامع الريونه ودربر فيه ثم
بأنستير وولى لافاء لغاس له القصص بالمسمر اس
أب بوبه سنة ١٩٤١ م له شجره لنور لركيه في طبقات
الملكه الاعلام ٨٢٠

٢٩. ابن شرفه هو ابو عبد الله محمد بن عروقه البرغسي
السوسي الامام لعلامه المقري لفرع الاصلي
السوسي لافاء سبغ لشيوخ وعده داخل لمحق
احد اهم من حلة سمن، ابن عبد اسلام، لزي عنه
وسمع منه واسع به وأحد منه كدك السرياني والآبي
وانس احس وان فرحون له الحبره اعتمه ومهرها من

تغليب (ت. ۵۸۰۳) سحره شور لریکه ۲۷۲ لدیاج
لدهی ۲۳۱

۳۰ سحره شور لریکه ۲۳۴

۳۱ کمال لاکمال و سحره لیسری مکمل لاکمال ۲ ۸۵

۳۲ لای المصدر نفسه ۱۱ ۲

۳۳ لای المصدر نفسه ۸۲ ۲

۳۴ لای المصدر نفسه ۱۲۵ ۲

۳۵ لای المصدر نفسه ۱۵ ۲

۳۶ لای المصدر نفسه ۹۱ ۲

۳۷ لای المصدر نفسه ۹۱ ۲

۳۸ لای المصدر نفسه ۲ ۶ ۳۱۱ ۲

۳۹ لای المصدر نفسه ۸۳ ۳

۴۰ لای المصدر نفسه ۲۵۹ ۵

۴۱ ماریج لدولیس لموحدة والخصیة ۲۲۳

۴۲ لای المصدر نفسه ۳۹۱ ۵

۴۳ لای المصدر نفسه ۲۷۷ ۱

۴۴ لای الانیاج بطور لاساح ۲۲۳

۴۵ الشکی المصدر نفسه ۱۹۶

۴۶ سحره شور لریکه ۲۶۵

۴۷ معجم علام لحریر ۵۱ ۵

۴۸ عادل و بهیص المصدر نفسه ۲ ۱ ۲

۴۹ لتبکی المصدر السابق ۲۸۷

۵۰ کشف اطیون عن سامی الکتاب و لغوی ۲ ۱۲۵۶

۵۱ لای المرجع السابق ۵۰ ۱

۵۲ مکمل لاکمال لاکمال ۳۰۱

۵۳ تسوس المصدر نفسه ۳۰۱

۵۴ مقدمة تحقیق لعم ۲۰۰

۵۵ حقة الحامیه لریوسیه بالسه المحدثه ۵ ۱۷۵

۵۶ لای المصدر نفسه ۵۵ ۲

۵۷ لایصاح لعلوم الحديث والاصطلاح ۱۵۱

۵۸ مقدمه لای الصلاح لعلوم الحديث ۵۳ ۵۳ ۵۵

الاصلاح لعلوم الحديث والاصطلاح ۱۵۵ ۱۵۶

۵۹ لای المرجع السابق ۲۵ ۲۰

۶۰ لای المرجع السابق ۱۳۱ ۲

۶۱ لای المرجع السابق ۵۰

۶۲ لای المرجع السابق ۸۲ ۲

۶۳ الاحکام لاصول لاحکام ۲ ۵۸

۶۰ لای المرجع السابق ۲ ۷

۶۱ لای المرجع السابق ۲ ۱۳۱

۶۲ لای المرجع السابق ۲ ۱۲

۶۳ لای المرجع السابق ۲ ۵۲

۶۴ لای المرجع السابق ۲ ۳۳۱

۶۵ ارشاد تفهول لیس تحقیق لحواس سم لاصول ۱۳۱

۶۶ لای المرجع السابق ۲ ۳۳۱

۶۷ المستصی من علم لاصول ۱۰ ۳۵۰

۶۸ السوکانی لمرجع السابق ۱۹۲

۶۹ لای المرجع السابق ۷ ۸۳ ۹۶

۷۰ لمحصل لمرجع السابق ۱ ۲۸۵

۷۱ لای المرجع السابق ۵ ۳۱

۷۲ الرزی المرجع السابق ۱۲۸ ۱۰

۷۳ لای المرجع السابق ۲ ۱۱۹

۷۴ لای المرجع السابق ۲ ۱۵۰

۷۵ لای المرجع السابق ۳ ۷۱

۷۶ لای المرجع السابق ۵ ۱۸

۷۷ العزائی مرجع لیدی ۲ ۱۵۸

۷۸ لای المرجع السابق ۲ ۱۱۷

۷۹ لای المرجع السابق ۲ ۴

۸۰ لای المرجع السابق ۲ ۵۹

۸۱ لای المرجع السابق ۲ ۱۱

۸۲ لای المرجع السابق ۲ ۶۲

۸۳ لای المرجع السابق ۲ ۶۰

۸۴ لای المرجع السابق ۲ ۶۸ ۶۶

۸۵ لای المرجع السابق ۲ ۶۱

۸۶ لای المرجع السابق ۱ ۱۵۰

۸۷ لای المرجع السابق ۲ ۵۶

۸۸ لای المرجع السابق ۲ ۲۴

۸۹ لای المرجع السابق ۱ ۱۵۰

۹۰ لای المرجع السابق ۲ ۱۴۲

۹۱ لای المرجع السابق ۲ ۱۶۱

۹۲ لای المرجع السابق ۲ ۳۶۰

۹۳ لای المرجع السابق ۳ ۲۸ ۲۷

۹۴ لای المرجع السابق ۲ ۱۲

شعر « يحيى بن علي المصم » جمع وتمقيت: « هلال ناجي » - نظرات ومستدرك -

د. عبد الرزاق حويزي
حامي الأثر - مصر

يحيى بن علي المصم شاعر من شعراء العراق في العصر العباسي، سليل أسرة لها ناع طويل في الأدب والشعر، من شعراء هذه الأسرة غير شاعرنا: علي بن يحيى وأولاده: عبد الله، ومحمد، وأحمد، وابنه: الحسن، وهارون، وابناه: أحمد، وعلي، وابناه: أحمد، وهارون.

براسه، بل وصل إلينا مفرقاً في بطون المصادر المختلفة. ومن ثمّ سَمَّ بعض المحققين عن ساعد الحد وراحوا يحسمون شعره المتناثر كالثالوث النيرة في تصاعيف المطار المتباينة وبُذلت في سبيل ذلك ثلاث محاولات. أولاهما للدكتور «يوس السامرائي» ونابيتها للأستاذ: هلال ناجي، وثالثتها للدكتور: محمد حسين الأعرجي.

أما المحاولة الأولى وجملتها (٤١) مقطوعة تشتمل على (١٩٢) ثلاثة وتسعين ومائة بيت فلا تزال محطوفة. ولم تر لبور حتى الآن. وقد أشار إليها د. محمّد مصطفى بهجت في كتابه المكتبة

ولد يحيى عام (٢٤١هـ) ببغداد. ونوّه بها عام (٢٥٠هـ). واتصل بكثير من وجهاء عصره وسادات قومه إما مادحاً إياهم. مخلاً لآثارهم. منيداً بأمرادهم. وإمارةً لموتاهم. وقد قال يحيى الشعر في مختلف أعراسه. لاسيما غرض الرثاء الذي أجاد فيه. وبرع في نظمه. كما سيتضح لنا من مادة هذا المستدرك.

وكانت لـ يحيى إلى جانب الإبداع الشعري بعض الممارسات النابيسية فألف كتابين: أحدهما بعنوان: النعم، والآخر بعنوان: الباهر في أخبار شعراء مخضرمي لدولتين

ولم يصل إلينا شعره مجموعاً في ديوان قائم

الشعرية في العصر العباسي ص ٢٢٧، وادرجها ضمن المحاميع الشعرية المحررة ونم نشر

واما المحاولة الثانية وهي للأستاذ هلال ناجي فقد نشرها ضمن كتاب أربعة شعراء عباسيون الذي أعده بمشاركة د. سوري حمودي لقيسي، واحتل المجموع شعري من ص: ٢٠٢ - ٢٢٤.

وأما المحاولة الثالثة وهي للدكتور محمد حسين الاعرجي فلم يخصصها لاعادة جمع الشعر وتحقيقه، وإنما حصصها للاستدراك والتعقيب على محاولة الأستاذ هلال ناجي ونشر د. محمد حسين الاعرجي استدراكه هذا في كتابه أوهام المحققين ص: ١٢٠ - ١٢٦، ١٢٩. ونم يتضمن مجموع شعر يحيى كثيراً من التصانيد والابيات، فقد قسم على (٢٢) فئتين وأربعين مقصعه، ضمت (٢٠٢) ثلاثة أبيات ومائتي بيت، و(١٩) وتسعة عشر شطر على انها خالصة النسبة لـ يحيى والحقيقة ان كل هذه الحصيلة ليست خالصة النسبة اليه فقد ثبت لدي بعد إرجاع كل ما حوى عليه المجموع الشعري من أبيات على مصادر التراث العربي أنه ضم (٦) ستة أبيات، (٥) وخمسة أسطر ليست حائصة النسبة للشاعر وعليه تكون جملة ما سلمت نسبته للشاعر في محاولته الاستاد: هلال ناجي (١٩٧) سبعة وتسعين ومائة ست، (١٤) وأربعة عشر شطر.

وسندرت د. محمد حسين الاعرجي (١٧) بحث لم سلم منها لسدعر سوى القصيدة الرابية المأخوذة من الدر الفريد ٣١٩/٥، وهي في (٧) سعة أبيات، وما بقية الأبيات فقد وردت في نسخة وقصيدة مختلف في سببتهما، فالقصيدة مأخوذة من اندر الفريد أيضاً ٢٨٧/٥، وهي في كتاب جم في ديوانه ٧٢ والنسبة مأخوذة من مخطوط كتاب الشعر لـ جعفر بن شمس الخلافة ت ٦٢٢هـ، وهي

للناشن الأصغر في ديوانه ٢٨٧ ضمن ما نسب اليه وإلى غير ذلك أبي محمد المنجم في التذكرة السعدية ١٦٠

وبالإضافة إلى استدراك د. محمد حسين الاعرجي الابيات السبعة المشار اليها انما رصد مخطوطة مهمة حول نسمة الرجز شرح تحت رقم (١٢) ص ٢٠٧ من المجموع الشعري، حيث قال أما المصطعة المرقمة برقم (١٣) التي فاهها في المطائف، فقد عراها ابن شمس الخلافة لابيه علي بن يحيى، وليس له، وفي روايته: ياها خلافت قت هي كك علي بن يحيى في عص انصار، سياني ذكرها مع ذكر المخطوطة لبيان الاختلافات في روايتها وسببها

كما أضاف د. محمد حسين الاعرجي مصدرًا، هو الدر الثريد الى تحريج المخطوطة رقم (٩)، ومصدرين صرحا بلفظ يحيى بالنديم، وكذلك اتت مالا واحداً على التحلل الواقع في تقسيم الابيات المدورة، هذا بالإضافة الى قامته وزن بيت مضطرب.

هذه حملة ملحوظات د. محمد حسين على مجموع شعر يحيى بن علي الذي بطرت فيه هدت لي استدراكات وملحوظات حري رابت اثباتها هنا بإضافة للشاعر وشاعريته

وملحوظاتي على مجموع شعر يحيى المنجم متنوعة حداني نوعها إلى أن اورعها على عناصر مختلفة، تم أبدأ في معانحة كل عنصر على حده محاولاً الامام بتحقيق هذا المجموع لشعري رغبة في الوصول به إلى درجة تقترب من الكمال، لأن الكمال المطلق لله سبحانه وتعالى وحدة وهذه العناصر هي

أولاً ما أحل به مجموع شعر يحيى بن علي المنجم.

ثانياً، ما يلزم إخراجهُ من الصحيح من مجموع شعر يحيى بن علي المنجم .

ثالثاً: رصد ما لم يرصد من روايات الأبيات.

رابعاً: استقصاء مصادر تحريج القصائد والمقطوعات الشعرية.

خامساً: تصحيح تشييم الأبيات المدورة.

وساحاول من خلال هذه العناصر معالجة ما يحتاج الى معالجة، وابتداءً أولاً بالعنصر الأول.

أولاً: ما أحل به مجموع شعر يحيى بن علي المنجم:

رجع جامع شعر يحيى المنجم، ومحفته إلى

عدد لا بأس به من المصادر، منها المطبوع، ومنها

المخطوط، وفاته الرجوع إلى طائفة من المصادر

التي اشتملت على كثير من شعر يحيى . مع أن هذه

المصادر كانت مطبوعة ومداولة قبل نشره لهذه

المجموع اشعري منها أخبار النساء لابن

الساعيت ٦٧٥ هـ . و عيون الانباء في طبقات

الاطيب . لاس انبي اصبعة ت ٦٦٨ هـ . و الوائفي

بالوفيات للصمدي ت ٧٤٦ هـ . وكذلك لم

بفد وقفة متأية امام ما رجع إليه من مصادر

مثل: قسم من أخبار المقتدر بالله . وحيات

الآعيان . وغيرهما . ولو رجع إلى ما لم يرجع إليه .

ولو وقت في ما رجع اليه وقفة تتسم بالصبر والأناء

لما فاقته مادة هذا المسندرك التي بلغت (١٠)

مقطعات، ضمت (٥٤) بيتاً . ولو فعل المحقق ذلك

ايضاً لاثري محاولته اثره عظيمًا في جوانب

مختلفة منها تكثيف التحريج لريادة توثيق لشعر .

ومنها تصحيح روايات الأبيات، وما هي ذي الابيات

التي تجمعت بذي بعد مطالعة العديد من المصادر.

(١)

قال يرثي الوزير عبيد الله بن يحيى بن خاقان

ت ٢٦٢ هـ [من الطويل]

١ أبا حسن لا تبعدن فقد مضى

من الارض ما إن مضيت بهاؤها

٢ وهى الملك وانحلت عرى الدين بعده

و ظلم من أرض العراق ضيؤها

٣ لقد فارق الدنيا حميداً والسّن الـ

سربة مصروف اليه ثناؤها

٤ يطبب نفسي أنى لست ناقياً

ولست أرى نفساً يدوم بقاؤها

٥ عزاء أمير المؤمنين لنفسك البقا

طويلاً والنفس فدأودا

٦ ولا تحبطن أجر المصيبة إنّه

على قدر أحران النفوس جزاؤها

التخريج: الوائفي بالوفيات ١٩/٤١٧ (في ترجمة

عبيد الله بن يحيى بن خاقان) . ووزر اسم الشاعر

فيه مجرّفاً هكذا يحيى بن عبيد الله بن المنجم .

والبيت الأول مضطرب في عجزه .

(٢)

وفال يعري الموفق في أمة إسحاق الإندلسية

حارية المتوكل .

[من الصويل]

١ عزاء فار الدهر يعطى ويسلب

وصبراً فللدنيا صبراً ثقلب

٢ وما جازع إلا كآخر صابر

إذا لم تكن ممّا قض الله مدهب

٣ على أنه لا يملك القلب لوعة الـ

عراق كما لا تملك العين تسكن

٤ إذا كان سهم الموت لا يذ صائباً

فللصبر أولى بالكريم وأصوب

٥ لقد جدد الدنيا بنفسي بقائنها
 الياء ولكننا نعز ولعب
 ٦ وتخرّب دار للعمارة خلّمها
 ونعمر داراً سوف لا ند تخرن
 ٧ فلا يمدحني عظم صورك عظم ما
 زرت فصدع الخرن بالصنر يشعب
 ٨ فما الناس الا اشرار معقور بكفة
 قد انصرفت أو سالم سوف ينكب
 ٩ فلا زال قصر الرضافة عامراً
 يسفي به دبل السحابة يسحب
 ١٠ وخص بتقدس من الله واجب
 يعاديه منه مثل ما يتأوب
 ١١ فإن به تموى وفضلاً مبرراً
 واخلاص صدق زانهن التهذب
 ١٢ لقد اظلمت بعداد عبد وفاتها
 كإظلامها للشمس ساعة غروب
 ١٣ فقلت وولي الحمد يتبع نعشها
 ويصدق من يثني عليها ويثدب
 ١٤ وما مات من أبقي الأمير ومن له
 من الفضل ما يعزى إليها وينسب
 ١٥ تمدّمها إياك بعد بلوغها ال
 مى فيك ما كنت من الله بطلب
 ١٦ فقد أعطيت في ذلك سؤلها
 وبابت كما بات الحيا المتحلب
 ١٧ فأحسن عراء واقف فينا مسلماً
 مضى من الأسواء ترجى وترها
 ١٨ فان الررايا ما تحطاك سهمها
 لنهل مأنافا وإن كن يصعب

الرواية. (٢) ورد البيت الثاني في النواحي
 بالوفيات. واستطرد برواية: مما قصي الله
 مذهب. وورد في النواحي بالوفيات برواية. عماً.
 (٥) وورد البيت الخامس في النواحي بالوفيات
 برواية. يعني بشارتها.
 التخرّيج: نساء الخلفاء ٨٣-٨٤ ولايات ١
 ١٤. ٥. ٢ له في النواحي بالوفيات: ١٢٣/٨.
 والأبواب ١-٥: ١٢ ١٧ له في المستطرد في أخبار
 لحواري ٦-٧

(٣)

وقال يرتي ثابت بن قرة الحراسي الطبيب
 ٢٨٨هـ

[من الطويل]

١ الا كل شيء ما خلا الله مانت
 ومن يعترب يرجى ومن مات فانت
 ٢ ارى من مصى عنا وحيّم عندنا
 كسفر ثروا أرضاً فساد وبانت
 ٣ نعيانا العلوم الفلسفيات كلها
 خا نوزها اذ قيل قد مات ثابت
 ٤ وأصبح خلوها حيارى لمفده
 وزال به ركن من العلم ثابت
 ٥ وكانوا اذا ضلوا هداهم لنهجها
 حبير بتصل الحكم للحق ناكث
 ٦ ولما ناد الموت لمن يعن طنبه
 ولا باطق مما حواد وصامت
 ٧ ولا أمتعته بالغنى بغتة الردى
 الا رب رزق قاسم وهو فانت
 ٨ فلو أنه يسطاغ للموت مدفع
 لدفعه عنه حماة مصال

٩- ثقة من الإخوان يصفون وده

وليس لما يفضي به الله لافت

١٠. أباحسن لا تبعدن وكأنا

لهلكك مفحوع له الحزن كابت

١١. آمل أن تحلى عن الحق شبهه

وشخصك مشهور وصوتك خافت

١٢. وقد كان يسرو حسن تبينك العمى

وكل قوول حين تنطق ساكت

١٣- كأنك مسؤولاً من البحر عارف

ومستندئاً نطقاً من الصخر ناحت

١٤. فلم يتمدني من العلم واحد

هراق آتاء العلم بعدك كابت

١٥. وكم من محب قد اهدت وإنه

لغيرك ممن زام شأوك هافت

١٦. عحبت لأرض غيبك ولم يكن

ليثبت فيها مثلك الدهر ثابت

١٧. تهنيت حتى لم يكن لك مبعض

ولا لك لما اغتالك الموت شامت

١٨. وبررت حتى لم يكن لك دافع

عن المضل الا كاذب القوي باهت

١٩. مضى علم العلم الذي كان متعنا

فلم يبق الا مخطئ متهاهت

الرواية: (٦) ورد البيت السادس في عيون

الانباء في طبقات الأطباء برواية محرفة هي:

الموت لمن .

(١٢) ورد البيت الثاني عشر في مسالك

الابصار برواية: وقد كان يجلو .

(١٣) ورد البيت الثالث عشر في مسالك

الابصار مضطرباً هكذا: كأنك مسؤول عارف .

وورد في عيون الانباء هكذا: مسؤولاً

(١٤) ورد في البيت الرابع عشر في مسالك

الابصار برواية: كاث .

(١٧) ورد البيت السابع عشر في الواح

بالوفيات برواية: ولا لك لما . وورد في مسالك

الابصار مضطرباً بتقديم محزه على صدره .

التخريج: عيون الانباء في طبقات الأطباء ٢٧٢ .

والآيات ١ . ٣ . ٦ . ١٧ . ١٨ له في الواح بالوفيات:

١٠/٤٦٦ . والآيات ٢ . ٦ . ٨ . ١١ . ١٤ . ١٦ . ١٧ . ١٩

له في مسالك الابصار ٩٠/٤١٨ ٤١٩ .

(٤)

وقال

[من الطويل]

ساعنى بما عنت دربح فائه

غناء به تأسو الكون وتجرح

التخريج: الاكمال في رفع الارياب عن المؤلف

والمختلف في الاسماء والكلى والانساب لابن ماكولا

٣/٣٧٨ .

(٥)

وقال

[من المديد]

١. لا مير المومنين بحر راخر

ثم جود ليس يعدود احد

٢. وأو النجم لمن يقصده

مشرع منه إلى البحر يرد

الرواية: (١) ورد البيت الأول في المنتخل .

والمنتخل هكذا:

لأمير المؤمنين—————تين المرتحي

بحر حود ليس يعدود احد

التخريج: آداب الملوك ١٢٧ . وهما بلا نسبة في

المنتخل ١٠/٢٩٨ . ومنتخل ٧ .

(٦)

وقال: «من حاقن لما ولي الوزارة من أبيات
[من لطويل]

١ لقد كذبت فبك العَدُو ظنونه

وقد صدقت فيك الصديق المواعيد

٢ وقد تحسّن الأيام بعد إساءة

وإن كان في الأمر المؤجل تبعيد

التخريج: الفرج بعد لشدة ٧١/٥٠.

(٧)

وقال
أزال اليقين الشك بعد الثخثر
لمن لم يكر بعدوه حسن التخيّر
التخريج قسم من أحبار المقسدر بالله
اعباسي:

(٨)

وقال
١- أظهرت تقوى ونسكا
أيها في الأمر صنعه
٢ وليس من السن النسا
س للمرائين منعه
التخريج: ألوانه بالوفيات. ٧/٧، ٨، وبضاهان
للقصيدة رقم (٢٠) ص ٢٢٢ ٢٢٣، ويوضع الأول
بعد البيت الحادي عشر، ويوضع الثاني في نهاية
القصيدة

(٩)

وقال
وإذا لم يكن أحاذك في الس
فهقد الإخاء ليس بباو

الجريح ربيع الأمرار ٢٧٢، ١، وكنه المحقق
كما يكتب التتر!

(١٠)

وقال
١- فما يعرف العتيق من المح
دب فين في وقت عرض الحسام
٢ لا تقس دغبلأ اذن بحبيب
لنر حفا البعير مثل السام
التخريج: وفيات الإعيان ٥٠ ٢، وبضاهان
لمقطعه رقم ٣٩ ص ٢٢٢، ويوضاهان في نهانها،
ثانياً: ما يلزم احراحه من الصحيح من مجموع
شعر بن يحيى المبحم

ضم مجموع شعر يحيى لسبع نكتين ورعين
مقطعة، اتضح بعد عرضها على مصادر التراث
العربي أنها خالصة النسبة للشاعر باستثناء ثلاث
مقطعات ليست خالصة النسبة إليه افصح
د. محمد حسن الأعرجي عن أحداها، وبقي
مقطعتان يلزم على انبأتهما هنا والاشارة إلى
الاختلاف الوارد في سسهما، ووجوب حذفهما مما
حاصت نسبه له يحيى المبحم، وهما

مقطعه رقم (٨) ص ٢٠٦، وتقع في أربعة
أبيات، هي [من الخفيف]

١ إن يوم النيرور عد إلى العهد
د الذي كان سنة أردشير
٢ أت حوّلته إلى حاله الأو
لى وقد كان حائراً يستدير
٣ واهتحت الخراج فيه فلام
مة في ذاك مرفق مذكور
٤ منهم الحمد والثناء ومك الر
قد فيهم والتائل المشكور

الرواية (٤) ورد البيت الرابع في ديوان البحث برواية: وتمنك العدل .

التعقيب: أدرج الأستاذ هلال ناجي هذه المقطعة في مجموع شعر أحمد بن أبي طاهر على أنها خالصة النسبة إليه وليس الأمر كذلك. فهي للبحتري في ديوانه ٩٠١/٢ ٩٠٢. ضمن قصيدة في ١٩ بيتاً. لذا يلزم حذفها مما خلصت نسبه لسلي المنجم. ووضعها في قسم خاص تحت عنوان ما نسب اليه وأى غيره

(٢)

الرجز المدرج تحت رقم (١٢) ص ٢٠٨. وهو

- ١ قطائف قد خُسيب بالبور
- ٢ والعسل المادي حشو المور
- ٣ تسبح في لجة دهن الجوز
- ٤ أنسي بها إذ حصلت في حوزي
- ٥- كلنس عباس بقرب فوز

الرواية: (٢) ورد الشطر الثاني في زهر الآداب، وجمع الحواهر، والمختار من قطب اسرور برواية. ولسكر المادي.

(٢) وورد الشطر الثالث في جمع الحواهر برواية: تسبح في أذى. وورد في زهر الآداب برواية: تسبح في أذى. وورد في المختار من قطب اسرور برواية تسبح في ندى.

(٤) وورد الشطر الرابع في زهر الآداب، وجمع الجواهر، والمختار من قطب اسرور برواية سررت لما وقعت في حوزي .

(٥) وورد الشطر الخامس في زهر الآداب، وجمع الجواهر، والمختار من قطب اسرور برواية. سرور عباس .

التعقب

تم إدراج الرجز السابق في مجموع شعر يحيى بن المنجم اعتماداً على مخطوطة احاسن المحاسن الورقة ٨٤. قلت: الرجز ليحيى أيضاً في المختار من قطب اسرور ٢٩٥. وعلى الرغم من ذلك يلزم إخراجها من لصحيح من شعره. لأنه لعلي بن يحيى في زهر الآداب ٢٩٣/١. وجمع الحواهر: ٢٨٧. وأشار د. محمد حسين الاعرجي في كتابه اوهام المحققين: ١٢٦ إلى أنه لعلي في مخطوط كتاب الشعر لابن شمس، خلافة

(٣)

الشفة رقم (٢٣) ص ٢١٩. وقع في بيتين. هما.

[من البسيط]

- ١ قالوا لنا إن في الفاطول مشنانا
- ونحن نأمل صنع الله مولانا
- ٢ والناس يأتمرون الرأي بينهم
- والله في كل يوم مُحَدِّثُ شانا

الرواية: (١) ورد البيت الأول في ديوان العباس بن الأحنف برواية: بالقاطول.

(٢) ورد البيت الثاني في الإمام السواعر برواية: يأتمرون العيب.

التعقيب: أدرج الأستاذ هلال ناجي هذه النعمة أيضاً في مجموع شعر يحيى المنجم دون ان يشير الى الاختلاف الوارد في سببها. فهي لفضل الشاعر في الإمام السواعر ٢٧ من مقطعة في ثلاثة أبيات، ولعباس بن الأحنف، أو لمحمد بن دنقش في المرج بعد السدة: ج ٤٥/٥. وقال المحقق في نسخة أنهما لمحمود بن حماد صاحب المعصم بالله. وهي للعباس بن الأحنف في ديوانه ٢٨١. لذا يلزم حذفها مما خلصت نسبه ليحيى المنجم

ثالثاً، رصد ما لم يرصد من روایات الابیات،

لم تستوعب معاودة الأستاذ هلال ناجي لجمع شعر يحيى المنعم كل الروایات التي أتت على ذكرها المصادر لكثير من الأبيات، وهذا أمر وارد ومتوقع إذ لم يتم تنقضا، مصدر الجمع والتخريج، وقد رجع المحقق الى الكتاب الموسوم بقسم من أخبار المقتدر بالله مخطوطاً، ووقف على هذا الكتاب مطبوعاً ومحققاً، واستطعت من خلاله رصد كثير من الروایات المحاللة، وإكمال طائفته من الألفاظ التي لم تتوجه إليها للأستاذ هلال ناجي، ومن ثم ترك مكانها فراغات بين اقواس، وهذا بيان بما وقفت عليه من روایات لم يتم رصدها في المجموع الشعري.

النتمة رقم (١) ص ٢٠٣، ورد البيت الثاني منها في التذكرة الحمدونية ٢٠/٩ برواية اخلقت سها... حدة.

النتمة رقم (٢) ص ٢٠٤، ورد البيت الأول منها في محاسن الأدباء ٣١٢/٣ برواية يردي سبوف، وورد البيت الثاني منها في برواية على اعتقادنا.

النتمة رقم (٦) ص ٢٠٥، ورد البيت الثاني منها في قسم من أخبار المقتدر بالله ٧٣ برواية بجي الدوب، وورد البيت الثالث منها في أيضاً برواية صواب الهوى، وورد عجز البيت الرابع فيه كاملاً هكذا، رغبة الحسد وورد البيت الخامس فيه برواية يعاش بأطيب.

القطعة رقم (٩) ص ٢٠٧، ورد البيت الثالث منها في الكشف عن مساوئ المتنبى ٣٤٥، والعمدة برواية، فكانت، وورد البيت الرابع في هذين المصدرين برواية إن خير الكلام الأرحورة المثبتة تحت رقم (١٤) ص ٢٠٩، وورد

السطر الرابع منها في تمار القلوب ٢٧٩ برواية: كأنما يحلونه لتعريس وورد السطر السادس فيه برواية في الريش منه زكبت، وورد في زهر الاكم، ١٢٤/٢ برواية في الريش قد زكبت، وورد السطر السابع منها في لمصدرين، سافس برواية تشرق، وورد السطر العاشر في تمار القلوب برواية/ أو زهر من حرم، وورد في زهر الاكم برواية، أو هو زهر حرم ينرس.

التصيدة رقم (٢٢) ص ٢١٣، ورد البيت الأول منها في قسم من أخبار المقتدر بالله ٩٣ برواية: تمسك، وورد البيت الخامس منها في أيضاً برواية وهل تطلب وورد البيت السادس منها في برواية وهل تطلب، وورد البيت السادس منها في برواية فلم تعم، وورد البيت السابع منها في برواية، هيخس مصارع سود الرلل، وهي رواية افضل من رواية لسوان التي كسرت وزن البيت، وان كنت ارى أن لصوب أن تأتي رواية هكذا هيخس مصارع سوء الرلل.

النتمة رقم (٢٧) ص ٢١٥، ورد البيت الثاني منها في الاقنيس من القران الكريم ٧/٢٠ برواية ويكسه.

التصيدة رقم (٢٩) ص ٢١٦، ورد البيت الثاني منها في قسم من أخبار المقتدر بالله (المطبوع) ٧٨ برواية ناعتدائكم وهي رواية افضل من رواية المحموق الشعري، وورد البيت الخامس منها في أيضاً برواية الا ادعاء وورد البيت الاخير منها فيه كذلك برواية دمه وهي رواية افضل من رواية المحموق الشعري.

التصيدة رقم (٢١) ص ٢١٧، ورد البيت الخامس منها في قسم من أخبار المقتدر بالله (المطبوع) ٨٢ برواية، بعام قدمه، وسقطت كلمة القافية من البيت التاسع في المحموق الشعري على

أنها غير مقروءة، وهي متنتة في المصدر السابق. وهي 'أنجمة' وورد البيت الحادي عشر في المصدر السابق برواية. عن الشيخ، وورد البيت الثالث عشر فيه برواية 'ونوحير هذا'. وسقطت الكلمة الأولى من صدر البيت السادس عشر من المجموع الشعري على أنها كلمة مطموسة، وهي كم، وردت في قسم من أخبار المتنذر بالله اقتنيه، كما سقطت الكلمة الأخيرة من صدر البيت السابع عشر من المجموع الشعري بسبب نفسه وهي كما وردت في المصدر السابق بلا مهر وكذلك سقطت الكلمة الأخيرة من صدر البيت الثامن عشر، وهي كما وردت في المصدر السابق، وهي وفحشه، وورد البيت الثالث والعشرون من هذه لفصيدة في المصدر السابق برواية: ما يصيغه الحزمه، وورد البيت الرابع والعشرون منها فيه برواية، أما البيت الخامس والعشرون من هذه لفصيدة في المصدر السابق برواية: قل لي، أحمد ثم وورد البيت السابع والعشرون منها فيه برواية، لا تكفروا أبيات وورد البيت الثامن والعشرون برواية: وبه رحمه وورد البيت السابع والعشرون منها فيه برواية: وبه رحمه، وورد البيت التاسع والعشرون برواية عما سمعته

النسخة رقم (٣٥) ص ٢٢٠ ووردت في الدر الفريد ١١٦/٥ برواية والشرط في طلي النيران القصيدة رقم (٤٠) ص ٢٢٢، ٢٢٣، وورد البيت السادس منها في النواحي بالوفيات، ٧/٧، ٨ برواية لا مضمراً العيد ولا جمعه، وورد البيت السابع منها فيه برواية، في رأس تلعه، وورد البيت الثالث عشر منها فيه برواية فارجع الى.

رابعاً، استقصاء مصادر تخريج القصائد والمقطوعات الشعرية.

ذكرت آنفاً أن هناك طائفة من المصادر لم يتم

الرجوع إليها في جمع شعر يحيى المنعم، ومن المسلم به أن يؤدي عدم الرجوع إليها إلى إحصاء ناقص في التحريجات، ومن المسلم به أيضاً أن استقصاء مصادر لتحريح بعد أحد الأمور الأساسية في جمع الشعر وتحقيقه ولهد، الاستقصاء أهميته في الدراسات الأدبية، فهو يوضح عن مكانة الشاعر واتجاهه الشعري، وذلك من خلال ادراك طبيعة المصادر التي أتت على رواية شعره، كما يعيد السيل أمام الباحث لدراسة هذا الشعر، لأن فيه دكراً للمصادر، ويحدد الأماكن الشعر فيها، ومن ثم يسهل عليه الرجوع اليه في تلك المصادر لإدراك ما فيها من رؤى بقديه، هذا فضلاً عن كون الاستقصاء يريد في توثيق الشعر، وتعزيز نسبته لشاعر، لذا كانت أهميته - خاصة في جمع الروايات ذات الأصول المفقودة - كبيرة، وانطلاقاً من هذه لأهمية بادت الى استقصاء تخريج قصائد ومقطوعات يحيى المنعم، وهذا ثبت بالزيادات على التخرّيج

النسخة رقم (١) ص ٢٠٣، له في النسخة الحمدوية: ٢٠/٩.

النسخة رقم (٢) ص ٢٠٤، له في محاضرات الأدباء، ٢/٢١٣.

المقطعة رقم (٧) ص ٢٠٦ وورد الابيات ٤، ٢، ٢ منها على هذا الترتيب في نسخة الطلب: ٢/٨٢.

المقطعة رقم (٩) ص ٢٠٧، له في الكشف عن مساوي المتنبي ٢: ٢٥، والعمد ٢٠/١٠٥، والأول منها في محاضرات لأدباء: ١/١٩٣.

النسخة رقم (١٠) ص ٢٠٧، بلا نسبة في الارميه والإمكنة: ١/١٧٤.

الأجزاء رقم (١٤) ص ٢٠٩، بلا نسبة في ثمار

القلوب ٤٧٩، ورهر 'الأكم ما عد السطرين ٤، ٥.

النبذة رقم (٢٧) ص ٢١٥. له في الاقتباس من
القرآن الكريم: ١٢، ١٣.

النبذة رقم (٢٤) ص ٢٢٠ له في الدر
عريد ١١٦/٥.

النبذة رقم (٣٥) ص ٢٢٠: ورد البيت الأول منها
في قسم من أخبار المقتدر بالله ٦٢

القصيدة رقم (٤٠) ص ٢٢٢: له في الزايع
الوفيات ٧/٧، ٨-٧.

خامساً. تصحيح تقسيم الأبيات المدروسة:

احتوى المجموع الشعري على عدد غير قليل من
الآبيات المدروسة. شمل المحقق كتابتها على وجهها
الدقيق. ووردت بعض هذه الأبيات محددة بتحديد
دقيقاً في كتاب قسم من أخبار المقتدر بالله
وساقتصر في سرد هذه الآبيات على رصدها مرة
واحدة مقسمة نفسياً دقيقاً دون إثباتها على
الصورة التي وردت عليها في لمجموع الشعري. وما
هي دي تلك الآيات

(١)

بيت الثاني من المقطعة رقم (١)

ص ٢٠٣

أخلفت سيئتها وإحسانها في الـ

سمع يزداد حدة وشباباً

(٢)

البيت ٢ من المقطعة رقم (٢) ص ٢٠٣

ومعبد دكن لدين في

نائبنا بعد اضطراب

اسعد بنيرور جمـ

نالشكر فيه إلى النوايا

(٣)

الآيات ١ ٥ والآخر من القصيدة رقم (٦)
ص ٢٥

اسيت لفقد الصديق الذي اسـ

بحال عنوا فمن مسعدي

ورعد من العيش ما ان يضا

س بأطيب منه ولا ارعد

وفيه نواذر قول أخد

ن بمطرف الشعر والمثلـ

(٤)

البيت الأخير من المقطعة رقم (١٧) ص ٢١٠:
راقضيون نايحوا انصب الأمد

مه هذا العمرك التخليط

(٥)

البيت الأخير من المقطعة رقم (٢٢) ص ٢١٣.

فياليد خالفة قد رما

ه من دون ما يرتجي بالأجل

(٦)

الآيات ٨ ١٢، ١٣ من القصيدة رقم (٢٩)
ص ٢١٦، وأشار د. محمد حسن إلى البيت السابع
من هذه القصيدة.

إسحاق كان الدبـخ قد اجمع الذـ

اس عابره الأذعاء لـمه

والأصرخ الذي امتحن الـ

لمة أباه فيه وصان دمه

قلتم قريش والفضل بالدين لا الـ

أنساب إن كنتم قريشاً فمه

ولا كاحرار فارس أذهم الـ

أرؤس مثل الأسود في الأجمه

أيام كسرى يحميهم الجانب 11

معمور إلا أن يأخذوا ذممه

(٧)

الآيات ٦ ٢٣. ٢٦ من القصيدة رقم (٣١)

ص ٢١٧ ٢٢٨

والشعر صوت العقول يظهر في الذ

شدي أفن الانسان أو حكمه

أبن مقال العباس في فارس ال

أحرار ما يضيغه الحرمة

أصاق منكم قولاً وأصرف بال

غسل أبو الفضل ربه رحمه

تلك هي الملحوظات التي عند لي. والإضافات

التي يلزم إضافتها إلى مجموع شعر يحيى بن علي

المنعم. وللمحقق الكريم كل الحق في أن يأخذ بها.

والأ يأخذ. كما أن لغبره ذلك الحق. وهي على كل

حال لا تقل أبداً من الجهد الذي بذله الأستاذ

هلال ناجي في جمع وتحقيق ما تبقى من شعر

هذا الشاعر.

• • •

١. ف لموك لأبي منصور النعالي. تج حبل العطية. ط ١.
دار لعرب الإسلامى ١٩٩٠م

٢ أربعة شعراء عباسيون لهلال يحيى وبدرى لنفس. ط ١.
دار لعرب الإسلامى ١٩٩٠م

٣ لأرملة والامكة لأبي عيسى مرزوقى لأصمها. (٥٢١)
دار الكتب للإسلامى لتاهرة (د ت)

٤ لاقتبس من لفر ل الكريم لأبي منصور النعالي تج
مجاهد بهجت. وإقسام لصدر. دار الوفاء. المنصور.

٥ الإكمال في رفع الأرتيق عن مؤلفات والمختف في الاسماء.
والكنى والاسماء. لعيسى هبة الله بن مأكولا (٥٢٧٥).
دار لكتب لعصية. بيروت. ط ١. ١٩٩٠م

الإمام السويع لأبي لفرج الأصمعي. (٣٥٦) تج
ورد لئسى وأخر عالم لكتب. ط ١ ومكتبه لسيهه
أعرسة سروب ١٩٨٥م

٦ أوام لمحمسن. د. محمد حسين لأعرجي. ط ١. ١.
لدى سرب. ٢٠٠٠م

٨ تذكرة الحمرونية لابن حمدون (٥٦٢هـ). تج حسان
عباس. وأخر. دار صاوى. ١٩٩٠م

٩ تذكرة لسيهه لمحمد لعيسى تج عبد لله لصورى
دار كتب لعصية. بيروت. ٢٠٠١م

١٠ غاز القلوب في المصافو لسيهه. لأبي منصور النعالي.
تج بي لئصل بر هيم. دار لعارف ١٩٨٥م.

١١. جمع لجواهر في المع ولنواذر للعصري لغيروس
(٥١٣هـ) سج على لعاوى. د. ر لجل. ١٩٨٧م

١٢ لدرز المريد وبيت لقصيد. لاس لدمر (ب ٧١٠هـ)
تج مخطوط طيبة منصور قواد سركس. منهج تاريخ
لعولم أعرسة ولأسلامة. فر لكتور. لاسا. ١٩٨٨م

١٣ ديوان لبحرى (٥٢٨هـ). سج وشرح: حسن لصرى
دار لعارف. مصر ٣٠ ١٩٧٧م

١٤ ديوان العباسى الاحنف (١٩٢هـ) شرح وحقى عاكه
لحسنى. د. لكتب المصرية. ١٩٥٥م

١٥ ديوان كنه حم (ت ٢١٠هـ) تج لسيوى شعلان. ص ١
مكتبه الخانجى. ١٨٠٥هـ.

١٦. ديوان الناش لاصغر. تج. د. عبد المريد الإسدي
ط ١. ١٩٩٥م

١٧. زبيح لأثر ولفصوص لأخبار. للمعشرى (٥٣٨هـ)
سج عبد مجيد د. د. ح ٣. مصر. ١٩٩٢م

١٨. زهر لاداب ولتمز لالاب. للعصري القبرواى تج. علي
لبعواى طيبة لحيى. مصر. ١٩٦٩هـ

١٩. زهر لأكم في الأمثال ولحكم. للعسن لسيوى (ت
ق ١١). سج. محمد حنى. وأخر. دار الثقافة لغرب
١٩٨١م

٢٠. لعمده في معاسن لشعر و دابه وصف. ل. ل. رشيق

- ٢٦ مستطرف من احبار الحواري للسيطر بحالة احمد
عام، مكتبة التراث الاسلامي القاهرة ١٩٨٦م
- ٢٨ ملكة الشعرية في عصر عباسي (١٣٢-٥٦٣هـ)،
محمد بيوت در لسيو ط ١ عمر ١٩٩٥م
- ٢٩ مستحل لاسي منصور شعاعي صحبة احمد اني علي
ملكه الثقافة العربي القاهرة- د ب
- ٣ المسحر لاسي النضر لملكي، ت ٤٤٣هـ (تج بحس
لحبري ص ١ م
- ٣١ ساء الحلفاء لاسي لاسي (ت ٦٧٠هـ) حفته وغلث
عنه مصطفى حود ط ٢ - از مكارف ١٩٩٣م
- ٣٢ بوغ دلوفاث، اصلاح الدين لصفدي (ت ٧٥٠هـ) سج
حده من المحققين ١ ر نشر فرانكشتاير فيسبادن،
نشر عس سنو ب متعددة.
- ٣٣ وهيدات الامسين لاسي حلكان (٦٨١هـ) سج، حسان
ماس در لشافة بيروت ١٩٦٥م

- الفيروسي (ت ٥٥٠هـ) سج محمد محي الدين عند
لحميد ط ٥ - از لحيل بيروت ١٩٨١م
- ٢ عيون لاسي، في طبقات لاطباء لاسي ابي اصبغة
(ت ١١٨هـ) نشر محمد باس - ر لكتب لعممة
١٩٦٠م
- ٢٢ فرج بعد الشدة لمحسن بن علي بنوحي، سج عند
لشأنس دار صادر بيروت ١٩٦٨م
- ٢٣ قسم من حازا المتندر سائله العباسي - ب بكر
لعمري (ت ٣٣٥هـ) سج حسامون عماد ١٩٩٩م
- ٢٤ الكشف عن مساوي لمتسي للصابح بن عند مسور
صن لاديه عن سرهات لمتسي لاسي عند لعمري
(ت ٦٢٢هـ) نشر ابراهيم البساطي، ط ٢، د ر مكارف
لقاهرة ١٩٦٦م
- ٢٥ محاسن لاديه ومحاورت لشعر - و ثلعا، لروايت
لاصفهني (ت ٥٠٢هـ) سج، رياض مراد در صادر
٢٠٠٠م
- ٣٦ مسالك الانصار في معانيك لامصار سج لاسي فصل الله
العمري (ت ٧٢٩هـ) سج، بدم بارود، بوطس، ٢٠٠٣م.

الخطاب القرآني وأجناسية الشعر

بين إعجاز المؤلف وبلاغه المختلف

د. ناصر سظمبول
ومراسل - لحرار

يسلك الشعر في التراث النقدي مسلكاً كلياً ولا يكاد يصارعه أو ينازعه من جهة الحضور جس آخر، حيث شكّل الشعر - ما قبل الإسلام - الأنموذج الأعلى، والنمط البدئي وعليه بهت البلاغة العربية بمجملها علة جس الشعر. لكونه تأسس على صفاء التشكل، وسعة الاختيار. ومن ثمّ فهو المبتدأ، (والمبتدئ متمكّن من الاختيار موسع). الطرق يسلك أيها شاء، والمميز مقصور القيد ممنوع من التصرف إلا من الجهة التي هو يباينها)، ولكون الشعر قد تأسس على حقل المتظم صم ثقافة شفوية رهنت حضور الشعر على الترجيع والإنشاد. فأضحى الشعر أكثر حظوة في البقاء من النثر.

تلحّصها المعايير وفواصل التحدّد. وهذا ما أدى بها إلى أن تصبح مُضارعة للشعرية. من جهة الوعي بمشمولات ما يحفل به الشعر من إيقاع، وما يفضّل به على غيره من الابنية السالّية له، ذلك (أنّ الألحان - التي هي هنا الذات - إذا سمعها ذور القرائح الصافية، والأنفس اللطيفة، لا تنهيا صنعها الا على كل منظوم من الشعر، فهو لها بمنزلة المادة القابلة لصورها الشريفة. الا ضرباً من الإلحان الفارسية تصاغ على كلام غير منظوم نظم الشعر، تمطّط فيه الألفاظ فالألحان منظومة، والألفاظ منورة). وفق هذا المعطى

لذا أضحي المراسف التلمطي مقصي الاضافة في نظم كل خطاب، وأرفع أحوال هذا الصنف أن يستعان بالكلام الذي فيه السجع والموازنة، ومن ثم أثرت العرب (السجع على المنشور وألرمت نفسها لنوافي، وإقامة الوزن تكون الحمظ إليه أسرع، والأذان إليه انشط، وهو أحق بالنقييد وبقلّة التملّت. وما تكلمت به العرب من جيّد المنشور، أكثر ما تكلمت به من جيّد الموزون. فلم يحفظ من المنشور عُسْره، ولا ضاع من الموزون عُسْره). من هنا ندرك مدى مُثول وقعة الانتظام، بوصفها سابقة على المعيار في أبنية الخطاب من غير أن

يأخذ الشعر العربي ما قبل الإسلام - في الموروث البلاغي صداره تؤدي به لأن يكون حامداً، كلياً ينتهي إليه كل تحلق شعري. فملاحة البلاغية ومعاداة الابتاعية تنعدي كونها شعرية محددة بالقدر الذي يسقط على جنس معين، بطراً لسعة الإلحاق الكلي لمحمل لمكونات الثمانية تحه ما يرد تحته من اشعار.

إن الصنيع لحامع يستوفي شروط الكتابة، وما يرد لاحقاً لكل منجز نصي يرتفع إليه فتسترسد به مصوغات الأبنية الفرعية من الشعر أو الخطابة، ومن ثم راحب البلاغة تنعنه بالصنعة الجامعة في مقابل كل تمثل شعري حسب ما يبيديه هذا التقدير الذي ينهجه ابن طيارياً (فمن الأشعار المحكمه المبنية المسوفاة المعاص، الحنة الرصف، اللة الالفاظ التي خرجت خروج النثر سهوله وانتظماً، فلا استكره في قوافيها، ولا تكلف في معانيها) ^{٢٠}، يأخذ الشعر وهو عسى هذا النحو من الاكتمال البنائي قصدية تتوخاها الالية بصنها المؤرخاً يتدرج منها نسق الغرور فتصبح رهى منايسة لتشكل سالم عيها، مشهود نه بالإحكام والسلاسة والإبقار المستوفي ويتنزل الى مولوج النثر حيث لا تلاحقه الإكراهات.

إن النري هو المحرى البانى للشعر ضمن حقل البلاغة إذ يستعبر خصوصية اجناس أخرى، حيث يتقصّد ثنائية ما، لانهوص بها حتى تحدث له مكنة الصوع لسهاني الذي تنسده للصرعى من الأنوية الشعرية، (إن الشعر كلام وهو عندما ينهض ويأخذ في التشكل يطل مندوخاً في دائرة الكلام، ولكنه يعلن عن نفسه بوصفه نوعاً من الكلام له خصوصياته المميزة، وهو لا يستطيع ان يكتب خصوصياته المؤسسة لماهيته إلا بعد أن يكون قد قام بفتح مجراد داخل حشد هائل متنوع

من الانواع الأخرى التي تأتي إجمالاً لاستعبر من الشعر بعضاً من ملامحه بل إنها تستعبر منه صنعة الشعرية) ^{٢١}، وهذه اشعرية تتمليها البلاغة هي حيازة جامعة للشعر تأخذ من مر في الانتظام وسبك له من الاساقى ما يتفق به إلى نجوم الاختصار حتى يوح له الاتمام الكامل فيكون (أحق بأعقام الحال... جماعاً للحسن، بارعاً في المفضل، وإن بلغ مع ذلك أن تكون موارده نسيك عن مصادره وأوله يكتشف قنار آخره، كان قد جمع نهابه الحسن، وبلغ أعلى مرتب التمام) ^{٢٢}، من هنا تكاد البلاغة وهي تشيد ببعالي الشعر، ان تتماهى بمثل هذا التوسم من التناهي الذي يحلّه الشعر، دون الاخذ بساعد التر.

برد الشعر هي اعالب صيغة جامعة، منجهة التركيب البنوي الذي تشدّر ضمن حمل الدرس البلاغي الى شوهد بلاغية إصافة لى شكله الإيصاعي، لذلك فهو يكاد يقترب من تعالى البصر، المحيط الاسر لبلاغة الشعر، وهو (الموجود باستمرار فوق النص وتحتة وحوله، ولا يحصل التسييح إلا اذا ارتبطت شبكات البصر من كل الجهات) ^{٢٣}، ويقصر هذا الحال الوصف على طبيعة الشعر دون النثر حيث طلت البلاغة تؤدي حضورها الكلي ضمن الشعر.

لقد أدرك البلاغيون ما للشعر من فيم جمالية، نسهم في أنية بصوص أخرى مغايرة لجنسه حتى ادب بهم الى نثر الشعر رعية في صناعة الكتابة ببلاغة الشعر ضمن أبنية البصر، على نحو ما اجراه ابن الأثير في المثل السائر، (إلا أن هي الكلام المنثر، زيادة على ما تصنعه الشعر، وكانه ينظر اليه بعيداً، ومن سبيل المصدي لهذا الفن ان يأخذ المعنى من الشعر، فيحمله مثل الأكسير في صناعة الكيمياء، ثم يخرج منه ألواناً مختلفة من

جوهر وذهب وفصة، كما فعلت .. فأبى أحدث
معنى البيت من الشعر فاستخرجت منه ما ليس
منه، وهذا أعلى الدَرَجات في نثر المعاني
شعرية) ^{١١}، وفي مقاسل هذا سَوَّح أن هلال
معسكري في كتاب الصنعتين مسألة الأخذ
بالعاط الشواهد الشعرية حين دعا إلى توحى
الجرل والفصيح والغريب، قصد حياره مواضع
الاكتمال بين الشعر والحطابة والكتابة ^{١٢} وبهذا
امتلك بلاغة الشعر مكنة التواصل بين الأنواع
النثرية، حيث اعتمد هذا المجموع براكيبه صمن
ما يتقصده الشعر من بلاغة فاستهى إلى عقد
جامع يتوافق فيه الشبه بين المختلف، لذلك راج
يتمثل بعصر ما يتوسم به الحطاب الشعري من
جوامع بلاغية

ولعل هذا ما انتهى إليه عبد القاهر الجرجاني،
وهو يأخذ بتفاصيل ما يبق من هذا المرمى في
معاينه الشبه بين لمختلف، أي إن (الأشياء
المشتركة في الجنس، المتفقة في النوع تستغنى
بتبوت السه بينها، وقيام الاتفاق فيها، عن تعمل
وتأمل في إيجاب ذلك لها، وتبتيته فيها، وانها
لصنعة تستدعى جودة الفريضة والحدق، الذي
يلطف ويدق هي أن يجمع أعناق المستنافرات
المتباينات في ربة ويعقد بين الأجنيات معاهد
سب وتبكة وما شرفت صنعة ولا ذكر بالمصيلة
عمل إلا لأنهما يحتاجان من دقة الفكر ولطف
النظر ونفاذ الخاطر إلى ما لا يحتاج إليه غيرهما
ويحتكمان على زاولهما والطلاب لهما هي هذا
المعنى ما لا يحتكم ما عداهما، ولا يقتصن ذلك
إلا من جهة إيجاد الائتلاف في المحتلعات) ^{١٣}.

ويمكن أن يقوم الشعر مقام الجنس الذي تشكلت
فيه وجوه الائتلاف، التي من سبها أن تتواتر فيه
من جهة ما تضمنته من محازات العرب فاستقت

عنه صنعة تجمع المتماثل المتماثل. وهذه الوحدة
التي تأتلف في الشعر تشكل بدأة التأليف لما
تمهص عليه من تميز، وتحمل به من ظهور، من
جهه (اللفظ الحر، والقول الفصل، والمنطق
الحسن، والكام البين وإلى حسن التمثيل
والاستعارة، وإلى التلويع والاشارة، وإلى صنعة
يعمد إلى المعنى الحسيس فشرفه وإلى الضئيل
فتحمه وإلى النازل قترعه وإلى الخامل فتتوه
به، وإلى العاطل فتحليه) ^{١٤}، في ضوء هذا يمكن
أن يُعرب الشعر إلى طبيعة الجنس - بوصفه المبرز
للتعدد من حيث الصنعة ومن ثم أصحى أوى
بالقدمة من جهة الحيازة الكلية للكثير عن
المجارات التي أصحت علة للكثرة

وإذا ما ألمعنا بتقدير لتفاصيل التعدد أو
الكثرة التي وردت لدى البلاعيين، انطلاقاً من
الامثال والرسائل وخطابة، يخلص إلى ما عذده
الحافظ في أقساط من الاختيار، ومن ثم ينتهي
إلى أن (جميع الحطب على ضربين، منها الطوال،
ومنها القصار، وكل ذلك مكان يليق به وموضع
يحسن فيه، ومن الطوال ما يكون مستوياً في
الجودة ومتشاكلاً في استواء الصنعة، ومنها
دوات المقر الحسان، والنف الحيات، وليس فيما
بعد ذلك ما يسحق الحط، وجدنا عدد القصار
أكثر.. وقد أعطيت كل شكل من ذلك فسطحة من
الاحتيار... هذا سوى ما رسمنا... من مقطعات
كلام العرب.. وجمل كلام الأعراب الخُصص، وأهل
اللسن من رجالات قريش والعرب، وأهل الخطابه
من الحجاز، ونص من كلام النساك، ومواعظ من
كلام الزهاد مع فلة كلامهم، وشدة توقيهم، ورب
قابل يعني عن الكثير، كما أن رب كثير لا يتعلق به
صاحب القليل بل رب كلمة تعنى عن حطبة، وتوب
عن رسالة) ^{١٥}، يأخذ هذا التوزيع المتعدد، صيغ

التنوع لإمكانات من التوزع لأشكال تنعرب من
التشدير الأنواعي

إن هذه الخطاطة التي أتى الجاحظ على
تفصيلها تنطوي على كل تنوع من خصوصية
إبداعية مشاكلة أو مغايرة لغيرها من جهة ما
تهصر عليه من تشكل بلاغي وردت لديه على هذا
الحزب من التمريع

————— الطويل —————
المقتر الحسان —————
————— القصير —————
تنف كلام النساك. مواضع الرهاد. مقطعات كلام
العرب. فصار الأحاديث*

يمكن توصيف هذه المقطعات المستخلصة من
سائر الخطابة من جهة كونها استخلاصاً حضرياً
لأخصاسة النثر. ومن ثمّ فحصها مرهون بفعل
التداول ضمن دائرة الكلام. وهي دائرة تتميز
بالانفتاح. حيث تأخذ موضعاً خارج كل تصنيف
متوابع عليه. وهويتها عملياً تشكل نواة الجنس
الأدبي سواء كان شعراً أم نثراً وعليه فهذا
التشدير الذي التفت إليه الجاحظ بُدّي سروره
هوية الشعر والنثر معاً ولأجل هذا تصح صيغ
التنوع الحباد والنثر الحسان وحمل كلام
الأعراب. ومن بينها تنف كلام النساك. ومو عطف
الرهاد وغيرها من مقطعات كلام لعرب.
محصورة في محملها. وبهذه الأقسام
المستخلصة صمم فعل دائرة الكلام.

لذلك. فإنّ بلاغة الشعر بأصلها من صلب هذه
الخصوصية التداولية. إذ إنّ كلاً من الشعر والنثر
لا يؤيدان ميزة الحضور النثري المحض. كما أنّ
وليه حضورهما لا تحيى عن إشكالية الأعراب
السقي لكل منهما origine systematique منلما ن

الجنس الأدبي ليس رفعة حاصلة ولا تاريخية
محصة. وإنما لاقا من الأخصاس الملحوظة. سعى
تنتشر على بُدرة النثارية. *de la découverte* إن
الكلام موزع كثيراً خارج الأدب. وعليه فإنّ هوية
الجنس الأدبي نابعة من فعل الكلام وقد دُئل عملياً
على أنّ هويته فعل 'الكلام' هي بدرة الجنس
الأدبي. وعليه فإنّ ما انتهى إليه الجاحظ يدخل
صمم عملية استخلاص لأصل الباني لخطاب
الأدبي (الشعر. والنثر) في خطاطة بتعدد ضمنها
التنوع لجعل التشكيلات النصوعية الصغرى التي
سهم بدورها في بناء الشعر والنثر معاً وهو ما
سمه بمردوح الكلام. وهو المسدود إلى نور
من عدليتين. يُدليهما وقع معين. وهذا الحمل
استقاء على نحو من هذا الإفصاح. وقد جمعت لك
هذا لكتاب حملاً التقطناها من أفواه أصحاب
الأخبار. ونلّ بعض من يتسع في العم. ولم يعرف
مفادير الكلم. بضنّنا قد تكلمت له من الامتداح
والتشريف. ومن التريين والتجويد ما ليس عنده.
ولا يبلعه قدره. كلاً... لا يخلن هذا إلا من صلّ
سعيه. وهذا الحقل التداولي المُحدر من دائرة
فعل الكلام المستخلص. يؤدي في المقابل إلى
رسم هوية التأسيس للشعر والنثر معاً. ومنه يدرك
الجاحظ مسألة التاصيل البنائي. بوصفه أصلاً
سقياً للشعر. حيث يصح محروناً لصروب لبيان
(وهي بيوت الشعر الأمثال والأوائد ومنها
الشواهد. ومنها السوارد). من هنا أدرك
لجاحظ القيمة الجامعة التي تهصر عليها بلاغة
شعر. وذلك نتيجة لما تتصنعه من كثافة نثارية
متداخلة تؤدي قرانها إلى أنواعية فترية متعددة.
قد يعود الأمر في تشكيلها إلى (مسلك لعبة العهلية
التي لم يحالطها اللحن ولا العجمة. إذ نسبت لعبة
اهل البراري بصفتها وأصوليتها حذرًا.

و ستقافاً) ^{١٠} ومن ثم صلت اللغة حمةً حاملاً للتعبد وأصلاً يستند إليه الفرعي من الأنواع النثرية بوصفه الجامع لأنساق أسلوبية متداخلة. إن تشكّل اشعر في بدايته يُعزى إلى المستور من الكلام المُرسَل لكونه سائلاً عليه ومن ثم تهيأ له مجموعها. كونه ديواناً لها. ومُفرداً لم ينازعه حرس آخر أو يصارعه فصل هذه الحياراة الجامعة لبلاغة الملكة اللسانية الأولى. وهذا التداخل لا يعني الوضوح فالسادة ظهور متواتر ينبني على تشكّل غير محدود. يستند إلى إطلاق البيان. ولذا لم (تكن اللغة... هي أصل نشأتها والمراحل الأولى من تطورها، واضحة دقيقة. ولم تكن انضاً هي ربما فصيحها ولا صريحها... ومن ثم فليست الصيغة الإنسانية الصريحة إلا الصورة الأخيرة والأكثر نجاحاً من صور الكلام التي استعملت ودائماً بتوفيق يقل ويكثر للقيام بهذه المهمة والوظيفة عينها (تماماً كما يكون مقياس التطور الطبيعي أو مبياره صدق علامة ووسيلة ابتكرت لتطوير دقة الكلام) ^{١١}. وعلى حدّ هذا المعطى من الصرح التمس لجاحظ صمم حقل الكلام المطلق. الكثير من أساطير التعدد. من حيث طبيعة الخطابات. ومواصفات كل الصيغ الكلامية. وفي مقابها اهتدى إلى طبقات الكلام ومسى تفاوته وتنوعه. وهو رهن معاينته الواضحة لدرجته الكلام. فيتم له إحداث خطاطة تشجيرية لتوزع الكلام في هيئة أقساط متكافئة بحيث ينشئ لكل طبيعة كلامية طبقة أخرى تناظرها على هذا النحو: إن الوحشي من الكلام بمهنة الوحشي من الناس. كما يهم السوقي رطانة السوقي. وكلام الناس في طبقات كما أن الناس أنفسهم في طبقات. فمن الكلام الجزل والسحيق. والمليح والحسن. والقبيح. والسمج. والخفيف. والتفيل

وكنه عربي. وكل قد نكلما. وكل قد تمارحوا وتعايوا وأنا أقول إنه ليس في الأرض كلام هو امتع ولا اتق. ولا أذقي الأسماع. ولا أشد اتصالاً بالعقول السليمة. ولا أفتق للسان. ولا أعود تقويماً للبيان. من طول استماع الأعراب العتلاء القصحاء. والعلماء النفا... إلا أني أرفع أن س سخيظ الالتفات مشاكل لسحيظ المعاني. وقد يحتاج إلى السخيظ في بعض المواضع وربما أمتع بأكثر من إمتاع الحزل الضخم من الالتفات. والشريف الكريم المعاني) ^{١٢}. يسلك هذا التعدد للكلام لدى الجاحظ مسلك تفرع بودي من حاله إثبات كل وجود لغوي معين من الكلام. وفي المقابل يأخذ تلاوينه وفق خصاطة تحدث فعل التوزع بين أنماط الخطاب بوصفها منحزاً متداخلاً سابقاً على تشكّل النص الأدبي.

يقع هذا المنحز الشامل من الكلام بمنزلة الكلية التي تسهم فيما ينتهي إليه تشكّل المنجز الشعري في هيئة الصورة الأخيرة والأكثر وضوحاً وإبداعاً من صور الكلام. إذ في الوقت ذاته يأخذ بكتبه الذات في تشبها. من بذة السمع. وانصال بالعتل. واهتاق للسان. وهذا المحيط الذي يطهره الجاحظ للمتلقى من مستخلص الكلام. يقدمه ضمن عيانية واصفة لتقوم بلاغة الكلام. حيث تتقوم أسنة الخطاب الشعري. كما أن مستخلص هذه الجودة هو المعيار لدى تقايس به العرب أبيه كلامها. (وللعرب المحازبات هي الكلام. ومنهاها طرق القول وماخذة فتيها. الاستعارة. والتنزيل. والمليح. والتقديم. والتأخير. والهدف. والتكرار. والإحساء. والإظهار. والنمريض. والإهصاح. والكناية. والإيصاح. ومحاطبه الواحد محاطبة الجميع. والجميع خطاب الواحد. والواحد والجميع خطاب الاثنين. والقصد بلفظ الحصص لمعنى

العموم، وبلغظ العموم لمعنى الخصوص) " . من هنا وفى ضوء هذه الشهولية التي أوردها ابن قتيبة - وما يقع تحيها من محددات لمجاز كلام العرب التي تود محملة بالصورة ضد بلاغة الشعر بوصفه حاملاً لشمولاتها المحازية ومهيماً على مجمل الاحساس الشترنة - الأمثال، والرسائل، والخطابة - تصبح بلاغة الشعر مصدرية للكتابة والتموذجاً بتقضى اثره لصوغ الشترى بمختلف عريانه الاجناسية، حيث (تهيات جميع الشروط لاستبداد الاسلوب الشترى بالكسوة والخطابة... وبعد أى فضيلة يمكننا إسنادها إلى أحناس سرية وقعت اسيره سحر اللغة الشعرية، فاحذت في محاكاتها إلى درجة لم يعد هناك فاصل بين الشتر والشعر، بل حتى الأحناس الشترية التي اتسمت بتميرها الاصيل عن شعر لم تنج من أسلوبه ولم تتحل عن طريفته في الصياغة، للعودة) " لذا اصبح التنازع واقعاً لدى البلاغين قصد حيازة الصدارة في صناعه الكناه للثريه، وكذا سبيلا لامناص في الخروج عنه، حيث انتهت إليه الحاجة كي تحضره في أنية النصوص وتخطره في ذات كل صانع للكتابة كي يتوخى مكنة البلاغة من انية الحقن الشعري (ومن أفصل فصائل الشعر أن الفاظ اللغة إنما يوحد جزلها وفصيحتها وفحلها وعريبتها من الشعر، ومن لم يكن زاوية لأشعار العرب تبين النقص في صناعته... فالشعر ديون لعرب، وحرية حكمتها، ومستبسط أدبها، ومستودع علومها، فإذا كان كذلك فحاجة لكاتب والخطيب وكل متأذب لبلغة العرب أو تأطر في علومها (إليه) ماسة، وفاقتة إلى رؤيته شديدة، ومع ذلك فإن من اكمل صفات الخطيب والكاتب أن يكونا شاعرين

كما ن من تم صفات الشاعر ان يكون خطيباً كاتباً) ر الشعر فترن محمل ما سطوت عليه البلاغة واسماط لبيان، فتأسست عنه أشكال الكتابة ونصرت من فرائده معايير انواع الخطابات الشعرية.

ولعل لحوء البلاغين إلى مساله حل معقود الشعر إلى شتر، فالامر يودي إلى ضرورة التوصل إلى بلاغة أخرى تضاع بلاغة الشعر أو تنازعه وبخاصة في مقابل بزور الخطاب القرائي، وهذا تساؤل حوشرى يهتدي إليه ابن لأثير في نحو من هذا الطرح: (فان قيل: الكلام قسمان: منظور ومنور فلم حصصت على حفظ المسموم، وحملته مادة للمنتور، وهلا كان الأمر بالعكس؟.. إن الأشعار أكثر والمعاني فيها أغزر، وسبب ذلك أن العرب هم أصل الفصاحة حل كلامهم شعر ولا يجد الكلام المنتور في كلامهم إلا يسيراً، ولو كثر فانه لم ينقل عنهم بل المقبول عنهم هو الشعر، فأودعوا أشعارهم كل المعاني كما قال الله تعالى: "لم تر أنهم في كل واد يهيمون"، ولهذا صارت المعاني كلها مودعة في الأشعار، وحيث كانت هذه الصورة كان حثي على حفظها، واستعمال معانيها في الخطب والمكبات لهذا السبب) "، يأتي هذا السلب لبلاغة الشعر من جهة القصد في إحدات مداراة بلاغية معابرة لما خرحت به سفا، كي ترقى إلى المفضلة حيث تدرج فعل السلب من الية نقل الشعر إلى شتر، تحاوراً للتموذج الشعر الجاهلي، وسلطة الشاعر، كي يخرج إلى شتر والناظر وإلى تكوينات بيانية مغايرة عما توخاه الشعر في هيئة صوغ متحدد، اصحت تدبه انواع شترية أخرى

وعلى الرغم مما أسهم به الشعر في دفع الصيع الشعرية كي تنماهى بلاغة محصت معانيه

وأضمرت قوافيه، وأخفت مبانيه. فإن هذه العملية
نصحت نظير ما مثل لها ابن طباطبا (بالصاغ
الذي يصوغ في غير الهيئة التي عهد عليها، أو
لصياغ الذي يظهر صبغة على غير اللون الذي
عهد قبل... إذا فتشت أشعار لشعر، كلها وجدت
متناسبة، إما تناسباً قريباً أو بعداً وتحدها
مناسبة لكلام الخطباء وخطب البلغاء. وفقر
الحكما) ^{٢٩} من هنا استحدثت بلاغة الشعر
معبارية الكتابه لأنواع النثر في مقولات بقت
رسمها وفق ما حبره البلاغيون من خطب وألمه
الكنة من رسائل. وما صاغة الحكماء من قصر
منطقت الفقر. ومن الوعاظ يسعملون في النثر
صناعة الشعر ^{٣٠}. لذلك فالتمريح أنجس من وقع
لاسداء ومنه وقعت المعرفة ووردت نقلة التنازع
بين جنس الشعر وأنواع النثر

ولأجل ذلك تهيأت الروابط بينهما في تسام
حتى وقعت المغالاة وبخاصة حين عن البلاغيين
ما يحفل به الخطاط القراني من بيان لم تشهد
انية الشعر، ذلك أن (العدة كانت جارية بصروب
أنواع من الكلام معروفة منها الشعر ومنها السجع
والخطب والرسائل. ومنها المستور الذي يدور بين
الناس في الحديق، فاس القرآن بطريقة ماردة
خارجة عن العادة لها منزلة في الحسن نموق به كل
صريقة) ^{٣١}. وعليه وحين تم هذا الفروع والنقلة
من بلاغة الشعر إلى بلاغة لخطاب لمراني، تم
للكثير من البلاغيين الانتصار إلى بلاغة جنس
النثر. حيث انتهت البلاغة إلى حاجة نفسها
نطلاقاً من مبارلة الحمل الشعري المفرد
المتعدد. لجامع لمختلف أقسام محرى تأليف
الكلام. في مقابل بلاغة الخطاط القراني المفرد
المؤتلف، من هنا اتصح لدى ابلاغيين (كيف
خالف القرآن جميع الكلام الموزون والمنثور. وهو

مستور غير مقص على مخارج الأسفار والأسجاع.
وكيف صار نظمه من أعظم البرهان، وتأليفه من
أكبر الحجج) ^{٣٢}. وبناء على هذا التف البلاغيون
إلى بلاغة النثر بمصدورية التميز والتفرد
والتحصص الذي حازته بلاغة الخطاط لقراني.
فكان منهم أن انبروا إلى مسألة وهم التماهي الذي
لازم العرب في لأهم العايت سعيًا منهم إلى إلحاق
نصنيف الخطاط القراني إلى تراتبية التفرع
الذي تشكل من بلاغة الشعر.

من هنا وردت لدى الباقلائي هيئة من
البراهين المتجاوبة بين الخطاطين القراني
والشعري في نمط من المحاجة البيانية
لموسومة بين الخطاط المؤتلف والخطاط
المختلف، فأحدث له أفراداً من الوصف، فتم له
بذلك أن أخرجه عن معالم التصنيف الذي
تواضعت عليه البلاغة، فمايزه عن المعهود من
كلام العرب وبأينه عن المألوف المختلف في
تراتب التسميات وتعاقب صنوف التمرينات
(وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه
وباختلاف مذاهبه خارج عن المعهود من نظام
جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب
خطابهم، وله أسلوب يخص به، وبشميز في
تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد. وذلك أن
الطرق التي يتقيد بها الكلام البديع المنظوم،
تنصم إلى أعاريص اشعر، على اختلاف أنواعه.
ثم إلى أنواع الكلام غير الموزون المقص، ثم إلى
صناف الكلام المعدل المسجع، ثم إلى معدل
موزون غير المسجع ثم إلى ما يرسل إرسالاً،
فتصل فيه الإصابة والإفادة وإفهام المعاني
المعترضة على وحه سجع وترتيب لطيف، وإن لم
يكن معتدلاً هي ورته، ذلك شبيه بحملة الكلام
الذي لا يتعمل، ولا يتصنع له) ^{٣٣}. ضمن هذا

المأخذ. أجرى الباقلاني تنقيحاً للضيق التي يتقيد بها الكلام المنظوم ليثبت التعدد الحارفي في كلام العرب في مقابل النص القرآني المنفرد، الجامع جوامع الكلم. على هذا النحو:

صم القران - المنفرد المؤتلف الجامع

الكلام المنظوم - المختلف لمتعدد

أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه

الكلام الموروث غير المقصي.

الكلام المعدل المسجع.

الكلام المعدل الموروث غير المسجع.

الكلام المرسل.

يرد هذا التقابل لدى الباقلاني ليخدم حاجة الخطاط القرآني من جهة نظمه المنفرد مقابل بلاغة أجناس الكلام المنظوم. وعند هذا الحد، يسلك في البدء، تحديداً مفصلاً لمُجمل المُرَوِّقات التي تشملها مراتب البلاغة من جهة النص السعري والتفاعل للنص، هيأتي من خلالهما إلى تعداد الاختلاف والتناس. وكذا التناوب والحاصل في أجناس الكلام المنظوم (ليس العرب كلام مشتمل على هذه المصاحبة والعراية، والتصرف البديع، والمعاني اللطيفة، والموائد العريضة، والحكم الكثيرة، والتناس في البلاغة، والتشابه في البراعة، على هذا الطول، وعلى هذا القدر، وإنما تسب إلى حكيمهم كلمات معدودة والفاط قليلة، وإلى شاعرهم قصائد محصورة. وبعد كلام البليغ الكامل والشاعر المعق، والخطيب المصقع يحتك على حسب اختلاف هذه الأمور ضمن السعراء من يحود في المدح دون الهجو ومنهم من يبرز في الهجو دون المدح. ومنهم من يسبق في التقريظ دون التأبين، ومنهم من يجود في التأبين دون التقريظ) ،. بهذا التعداد

لمحمل الدواب الناعلة الحكم البليغ، الشاعر. الخطيب، سلمية الممرات، لسلابة وكذا صفاته أجناس الكلام المنظوم ليخلص إلى صيغة أعضاء المجموع الستارب لقراءة النص القرآني وضمن هذه المهمة البلاغية التي يبدىها هذا التصنيف ينتهي الباقلاني إلى قراءة بلاغة الخطاط القرآني في ضوء هذه المروضيات من التصنيف ليقتض في الأخير مجموعات لمروقات الاحناسية لسلابة النص القرآني، به التشريب المضارع بين نص ورد متفرقاً يسمه بالقصر والفلة وللمعذور والقليل والمحصور في مقابل مطلق الصفات الكاملة للنص حديث يعبر عن التحديدات الأثرية.

لذلك فهي ضرورة تعتمد مسلك التقابل ومنطق التقييس بين بلاغة المجموع المنفرد وبلاغة النص المؤتلف لأجل أن تصدر بموصفات الخطاط الجامع المتعالي والمختص بهنات وصفات لم يبعدها مواضع العرب في كلامها

ينهض هذا الماحد من التقريب على استر تيجبة التحليل بمبدأ المفاصلة بين تصنيف مفروق ومجموع متايف متراصف له من الهيئات والأوصاف لم توجد في غيره ولم تعرف قبل نزوله، ولا توجد تلك الهيئات والصفات خارحة عنه كما يذهب إلى ذلك عبد القاهر الجرجاني¹، وبين خرج الخطاط القرآني وداخله يحدث الباقلاني ترسلاً ساوياً إذ تتأني بينهما فاعلية التقييس وفق التحليل بالمفاصلة.

يأتي هذا الحصر الذي اهتدى إليه في صيفه من التهيئة سلم من أجناس الكلام المنظوم، ومن ثم لخصه قد أوردته وفق تراتبيه تعاقبت معالم محداداتها بدءاً من معلم التقيد المطلق الذي يحلّيه جنس اشعر، ثم نتزل "قسمه إلى حبت معلم الأرسال المطلق الذي يؤديه الكلام الحسن

الاعلى أو يسلكه النثر (بصيغة جامعة حيث تتحدد دلالاته. ليس في علاقته باللائحة ولكن فيما بضمه من أصناف أنواعية ومن أصناف لغة التواصل العادي. ونمثل لهذه الدلالة بقول لابن وهب يحدد فيه أصناف النثر: عاماً المنشور فليس يحلو من أن يكون خطابة، أو ترسلاً أو احتجاجاً، أو حديثاً^١، ضمن هذه المدايرة التي رسمها الباقلاوي وفق هذا المنوال لمعلم أصناف الكلام المنطوم. أمكنه مقتضى التقييس البرهاني أن يرصد مُحدّدات التقابل بين متمولاتها وبين متمولات بلاغة الخطاب القرآني.

لذا كانت مُحدّدات التقييس تقع على هيئة المعاجزة بين قولهم في كلام العرب وقوله في القرآن الكريم. وتلك خُطاطة تناوبية بين مظاهر القول التي ينقصها وحقيقة القطعية التي ينتصر لها نجاه بلاغة الخطاب القرآني، التي يقيم لها هذا الوصف المُفصّل القائم على أوجه التقابل (وهو أن عجب نظمه، ويديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرّف إليه من لوجوه التي يتصرف فيها من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج وحكم وأحكام وإعذار وإنذار، ووعد ووعيد، وتفسير وتخويف، وأوصاف وتعليم أحلاق كريمة، وشيم رقيقة وسير مأثورة، وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها، وتجد كلام البليغ، والشاعر المفلح، ولخطيب المصتق يختلف على حساب اختلاف هذه الأمور منهم من يغرب في وصف الأبل والخيول أو سير الليل، أو وصف الحرب، أو وصف الروص، أو وصف الخمر، أو الغزل، أو غير ذلك مما يستعمل عليه الشعر ويتأوله الكلام. ومثل ذلك يختلف في الخطب والرسائل وسائر أجناس الكلام^٢، وهكذا يتخذ الباقلاوي من مُحدّدات لتصنيف ومتمولات استفاوت الحاصلة بين

الشعراء، نحو الإجابة في غرض دون الآخر تأسيساً لتأويل إعرار الخطاب القرآني ومجلاً واصفاً لبلاغته.

ومن جهة أخرى، يتخذ من الشق الآخر الخطاب القرآني - بوصفه مقابلاً لمجمل ما تراتب ضمن حقل البلاغة انطلاقاً من حدّ التقييد الشعر إلى حدّ الإطلاق الكلام قصد رصد الفروقات ومحمل مواضع، والتصنيف السائدة ضمن سُلمية الكلام المنطوم، وتلك هي ملامح قراءة جديدة تنبأت بمحاذاة الخطاب لقرآني لتسلك من منهج التأسيس المتناوب، ولعل هذا التمثّل، وهذا المسلك من النهج الذي تقصّي معالمه الباقلاوي، يدخل ضمن القراءة بالمرآحة البرهانية، كأن يتخذ طرفاً زاهياً ومؤسساً لحكم يريد إصداره في مقابل الطرف الآخر، من غير أن يدوم على هذا النحو ليتقصد نحو آخر من المعالجة ليبحث القلب إلى الوجهة الأخرى، وهي المُجمل فإنه يأخذ بسعة المأخذ لكثير من أوجه التقابل، ليطل ينتصر لطرف بالإيجاب لخطاب القرآني في مقابل طرف يتخذ تأسيساً وصفاً لرصد ما يشمله من انقصاص الكلام المنطوم تجاه ما يشمل الآخر من مواصفات الكمال (هذا المنطق يحوي على براءة النية في التقريب بين النص العائب والنص الحاضر عن طريق مفهوم التأسيس الذي ينتصر للعيب بوصفه معياراً للقياس تقبله الذهنية المتقبلة؛ ولا سيما التي تشكل هي شرعية النص الحاضر، وتتميه بكونه افتراضاً غير بشري^٣)، وهكذا ارسم لدى الباقلاوي نهج من التحليل التكويني لمُجمل ما تشمله البلاغة في سمط من العرض لمواضع الكلام المنطوم في مقابل بلاغة الخطاب القرآني، إذ يتحد من معالم التعداد لديه والترتيب والقسمة مسلكاً، قصد

الإحاطة بالحجة والبيّنة لنمى ما ينسب إلى القراء مما لا يجوز من مواضع التصنيف للكلام المسجوع. أو ما يكون على مبال السجع، ذلك أنه يختص ببعض الوجوه دون بعض، إثر عملية انتظام الكلام ولم يكن القراء داخلها فيها

ضمن هذا المُحمّل، اجتهد الباقلاني في إحداث تصنيف للكلام المنظوم فصد بسط وجوه الإعجاز للقرآن فكان منه هذا التمثّل من التعداد رغبة لمتل هذه الحجة التي استدعته، ومن ثمّ ورد ابنه بصنعيه الأوّل على عتبة تقديم نتج عن مواصفة السفرّيع الأصل (قيل قد علمنا أن كلامهم ينقسم إلى نظم ونثر وكلام مقفى غير موزون ونظم موزون ليس بمقفى كالخشب والسجع ونظم مقفى موزون له روي) وتحت هذا الفرع يتشذّر تصنيف آخر أكثر تفصيلاً، إذ يراوح فيه بين تعرضه لحسن السجع في نماوت أوزانه وحلاف طرقة وبين جنس الشعر وعلى ما يعرض له من أوصاف النظام في تضاعيف الكلام ثم يحري تصنيفاً لمن ينهضون به من مسعوليه؛ (ومن هذه الأقسام ما هو سجيّة لأغلب من الناس، فتأوله قرب، وسلوكه لا يتعدّر، ومنه ما هو أصعب تناولاً، كالـموزون عند بعضهم والشعر عند الآخرين). وتلك متولدة أهررتها خطاطه التصنيف الأنواعي لدى الباقلاني، فتتمت على نحو من التدرّج المتعاقب وهو تناظر ونماثل من حيث العرض ضمن حقل حجاجي تأسست معانمه بين بلاغة الشعر وإعجاز الخطاب القرائي، ومن ثمّ انتحها فرادى واصفة للتصنيف على هذا النحو من الحدو؛ وما يجب وصفه من القول نحاه متصرّفات لحطاب وترتيب وجوه الكلام وما تختلف فيه طرق التلاوة^{١١٠}، وتلك مواصفات المُحتلف المتعدّد - وما يشمله من أصناف النظام هي تضاعيف لكلام

- في مقابل المتعالي المفرد المؤتلف لسلت لدى امتقني رفعتة ومرفقاته عن مواقع هذه الوجوه لقد وزدت وجوه الكلام بمحملها على هيئته من التعداد والتصنيف وفق ما تقضييه طبيعة حضوره في أعراف الأعاريص الشعرية إلى حدّ ما يرسل إرسالاً وهي نهيين هي مجموعها صيغة الدال الشعري لجامع أو المطلق* دون تقييد أو تحديد مكرّسة بكلّيتها في التحرك، شطر التأسيس الكلّي للتدليل على بلاغة الإعجاز والتدليل لذلك وردت هذه القراءة كغيرها من القراءات الإعجازية لتصدر نبريرها عن معنى التوزيع الباني لمدارة الحقل البلاغي لتخلص إلى (مبدأ تنويع أسلوب القرآن على بقية الأساليب الشعرية فراحته تتقصى مواضع الإعجاز والتنويع وهي نطاق هذا المبدأ منحت بلاغة الإعجاز القرآني رصيداً حصباً من أدوات التويل والتدوير جعلها تتجاوز الإطار الوصفى الضيق الذي وضعت نفسها فيه عند مواجها الشعر، غير أن هذه البلاغة في خصوصها لهذا المبدأ مبدأً الأفضلية - لم تنح لنفسها لاقترب الحقيقى من أسلوب القرآن والكشف عن خصائصه المتميزة^{١١١}، ومن ثمّ كان نهج الباقلاني الذي تقضى مسلكه بتطر بلاغة الإعجاز منمّلاً في حصر صنفه من التفرّيعات لاسية الأساليب، إذ بلغ به الأمر أن امتد إلى لمطلق خارج حطيه التعداد وترجيح مراتب الكلام حامية حين لحص مجموعها في ذات الشاعر أو مستقبل الشعر أو لجامع له التوسوم لديه بالبلغ المتمه في صنوف البلاغة، والتأطر بجميع أساليب الكلام ونوع الخطاب، والمتناهي في المصاححة والعلم بالأساليب التي يقع فيها التماصيح^{١١٢}، وهذا مبلغ من المأخذ الافتراضي سلكنه مرامى القراءة بالمماصلة لدى الباقلاني

المتحرك سطر حيازة التقريب، لتواصف لمكونات النص الشعري. الذي انتهت إليه قراءة الباقلاني، وهي تتقصد موازن البلاغة لرصد معالم القواصل وملامح الفوارق بعية محاذاة الإثبات لمدأ الأفضلية للنص القرآني.

في مقابل هذا أخذت قراءة الباقلاني مكنة التحصيل لمجمل صنوف الأساليب في الموروث البلاغي قصد ممارسة فعل التقابل الحجاجي بين بلاغة الشعر وبلاغة القرآن. ■

وهو يعجوب تلك التحوم التصوي لمطابق التجاوب المعبرة التي لم يلحقها الترتيب البائن للكلام، وكذا في النحو البائن الذي عالجه النص الشعري القديم من معلقة امرئ القيس فتخيّر له بوصفه علامة مائزته تلخص مجمل بلاغة جنس الشعر فصد حصر ما سقط عنه من نحو البناء أو ما وقع فيه من المستكره من الألفاظ، وخلط في النظم وفرط في التاليف في مقابل الانتصار لنظم القرآن ونظمه (جنس متميز، واسلوب تخصص، وقبيل عن النظم) ^{١٠}، وهذا مبلغ منتهى التجاور



٨ ينظر حبيب (حبر)، مدخل لجامع لنص، ق ١٠٠، عبد الرحمن يوسف دار توفيق لستتر، معرف دور شؤون الثقافية العامة، ص ٩٢

٩ اس الأثير (أو) منتج بصر الله بن أس الكرم صاء لسن)، المثل السائر، تج أحمد الحوفي بدوي طبعته ١٢١٠

١٠ ينظر العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله)، كتاب الصنائع لكتابته والشعر تج علي محمد الجاوي محمد أبو الفصّل إبراهيم ١٢٨٠، ١٢٩٠

١١ العرجاني (عبد الصاهر)، اسرار البلاغة في علمه البيان تصحيح محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١٩٨٨، ١٢٧

١٢ لعرجاني (عبد الصاهر)، دلائل الإعجاز في عم المعاني تصحيح محمد رشيد رضا، دار لمعرفة للطباعة والنشر بيروت، ١٩٨٧، ٢٠

١٣ ينظر الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، أسين والتبيين تج / عبد السلام هارون ٧/٢ لمصدر نفسه ١١٧

١٤ Todorov Tzvetan, La notion de littérature en Seld, Paris 1987, P 35-45

١٥ ينظر الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، لسن والتبيين، تج عبد السلام هارون ١١٦/٢

١٦ المصدر نفسه ٢٠ ١٨

١ لرماس، الحطاي، عبد القاهر العرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تج محمد حلف الله، محمد زعول سلام، دار المعارف، مصر، لقايرة، ط ١٩٦٨ ص ١٢

٢ ينظر ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد بن بكر) مقدمة، دار البوابة للنشر تونس، ١٩٨٤، ١٤٢

٣ ينظر الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، البيان والتبيين، تج عبد السلام هارون ١/٢٨٦

٤ العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله)، كتاب الصنائع لكتابته والشعر تج علي محمد الجاوي محمد أبو الفصّل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ١٩٨٦، ١٣٨

٥ اس طباطبا (محمد أحمد العلوي) عيدر السمر، تج عباس عبد السائر ٥٤

٦ وقد ورد لدى أبي هلال العسكري ما يضارع ذلك (و لمنظوم لحيد ما حرج مخرج المنثور في سلاسته واستوائه وفله ضروراته)

٧ ينظر العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله)، كتاب الصنائع لكتابته والشعر، تج علي محمد الجاوي محمد أبو الفصّل إبراهيم، ١٦٥

٨ اليوسفي (محمد لطفي) الشعر والشعرية ٢٧٣

٩ العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله)، كتاب الصنائع لكتابته والشعر، تج علي محمد الجاوي محمد أبو الفصّل إبراهيم ١٤١

١٨ حرر (حييبي) معجم الفكر العشاشي لاسلامي من خلال المصطلح الفرنسي من رسم مجلة فصلية في الفكر والعلم والاستشراق دار مازيز لشر حرار
ع / من ماي حويله ١٠٨٨ ٨١

١٩ وسين طوره فعل الكلام العامة كيف تجز الاشياء.
الكلام - حرر من اعداد فيميس. اقربا لشرق الد
البصاء المعروف ٩

٢٠ مطر (محمّد) (أبو عثمان عمرو بن حرار) الممان
ولتبيين تح عبد لسلام حرور ١٤٤٧/١٠

٢١ من قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلمة) تأويل مشك
قرآن شوح / السيد أحمد سقر. مكتبة المصنف بيروت
ص ٢١ ١٩٨١-٢٠٠٠

٢٢ مشال (محمّد). البلاغة ومثله لجس لآدي عالم
لمكر مجلة فكرية محكمه مصدر عن مجلس وطني
للشافة والنسب والآداب. الكويت. ع ١٠. مج ٢٠. سبتمبر.
٢٠٠٩ ٦٦

٢٣ ابن صباط (محمد أحمد العربي) عيار اسدر. تح
عنا عبد السادر ٨١، ٦٢

٢٤ ينظر ابن الاثير (أبو الشيخ نصر الله بن نصر)
نرسا المش سائر تح احمد لحوي - دوى
طلة ١٢٩ ١٣٩

٢٥ ينظر العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله). كند
نصف عتيق - لكابة ولسعر. تح على محمد ليجوي.
محمد أبو فضل ابراهيم ١٣٨، ١٢٩.

٢٦ شران خرم سورة لسرا. ٢٢٥

٢٧ ابن الاثير (أبو الشيخ نصر الله بن نصر) صيد (مدرا)
مش السادر تح حمد لحوي دوى ضافة ١٣٧

٢٨ ابن طباط (محمد أحمد العربي) عيار سدر تح
عنا عبد السادر ٨١

٢٩ لعالي (محمد أحمد العربي) معيار العلم في من
لمصق ١٢٦ ١٢٧

٣٠ الرمسي العجاسي. عبد شاهر ثلاث رسائل في اعجاز
القرآن. تح. مجمع حلف الله محمد وعليل سلام. ١١١.

٣١ (محمّد) (أبو عثمان عمرو بن حرار). لبيان والبيان.
تح عبد السلام حرور ١/٢٨٣.

٣٢ نيدلاني (أبو بكر محمد بن الطيب) اعجاز القرآن
تح / عماد الدين أحمد حيدر. ٥٩.

٣١ ينظر احرار (سند لاهور). سرار البلاغة في غم
لبيان اصرح محمد رسد رضا در الكتب العلمية
بيروت ١٠٦٨ ٢٠٥ ٢٩

٣٢ من / من دعب (أبو الحسن سحر بن ابراهيم بن
سيمان) ابراهيم بن وجره سحر تح حسن محمد
شرف مكتبة انساب لفاخرة ١٢٦٠ ١٢

٣٣ مطر (عبدوي / رشيد). شعريه الفخر الادبي. في عراة
الفد العربي لقدمه اقربا لشرق الد ر بيضا.
لمعرب ط ١٢٦٥ ١٢

٣٤ لافلاسي (أبو بكر محمد بن الطيب) اعجاز القرآن
تح عنا. مدني احمد حيدر ٦٦

٣٥ احمد (يوسف) سبة لخطب البلاغة وسلطة بص
عاب اقربا. سبالة در باب سبسية لاسه
اساسة محله فصله اسمر ع ١٢٦٢ ١٢

٣٥ لافلاسي (أبو بكر محمد بن الطيب). عجاز القرآن
تح / عماد الدين احمد حيدر ٨٨

٣٦ ينظر المصدر نفسه. ٨٢ ٨٩.

٣٧ المصدر نفسه ٨٨

٣٨ ينظر المصدر نفسه ٢٨

٣٩ ير / به ما كان ساء على التحسيس وتحديد المعتمد
بالزور في طيفته الأولى. وب لك يرد مفهوم الشعر
لمطلق الذي لن يتم تحسبه وتحقيقه لا شيء يترصه
مرفد لن ستر ليعجز في انوار دال تعريف الشعر
لمطلق هو اقرب لمرسات للاعجاز وكبرها مساعدة
على فهمه. ينظر المرزوقي (أبو يعرب). هي اطلاق
من لسر المنطوق لاجهار لفراس. در اطلاقه.
سروت. صا. ٢٠٠٠ ص ٢٣ ٢٥ ٢٦

٤٠ مشال (محمد). البلاغة ومثله لجس لآدي عالم
المكر. مجلة فكرية مصدر عن المجلس الوطني للشافة
والنسب والآداب الكويت. ع ١٠. مجلد ٢٠. سبتمبر
٢٠٠٩ ص ٦٨

٤١ ينظر لافلاسي (أبو بكر محمد بن الطيب). اعجاز
القرآن. تح / عماد الدين احمد حيدر ٨٩

٤٢ المصدر نفسه ١٥١.

العولمة وعالمية الثقافة الإسلامية من أجل التأثير بالآخر

د. خالد سليمان الفهداوي
الشارقة | الإمارات العربية المتحدة

المطلب الأول: تعريف العولمة... حدودها وآلياتها

العولمة ظاهرة من الظواهر الكبرى ذات الأبعاد والتجليات المتعددة. والظواهر الكبرى توصف أكثر من أن نعرف^١.

و يمكن تعريفها بأنها: (نظام عالمي يقوم على العقل الإلكتروني والثورة المعلوماتية القائمة على المعلومات والإبداع التقني غير المحدود، دون اعتبار للأنظمة والحضارات والثقافات والقيم والحدود الجغرافية والسياسية القائمة في العالم).

للدراستات، وأستاذ العلوم الدولية في جامعة كولومبيا صورة وردية لعولمة ستوحد العالم ثقافياً. ومن ثم تستأصل شافة الترامات والحروب.

ولاحظ توماس فريدمان هي (نيويورك تايمز) أن العولمة (هي تلك العملية لتأريحية التي توحد العالم في سوق واحد ثم تتهاوى أمامه أسوار الدول بفضل بحالف النورات التكنولوجية مع اشركات الاقتصادية العملاقة).

ويشرح د. صادق جلال العظم ماهية العولمة.

وبالرجوع إلى معجم (Websters) نجد أن العولمة (Globalization) هي. (اكتساب الشيء طابع العالمية. وبخاصة جعل نطاق الشيء عالمياً). ويعرفها صندوق النقد الدولي قائلاً: (إنها التعاون الاقتصادي المتنامي لمجموع دول العالم، الذي يعتمده ازدياء حجم التعامل بالسلع والخدمات وتنوعها عبر الحدود إضافة لتدفق رؤوس الأموال الدولية. والانتشار المتسارع للتكنولوجيا في أرجاء العالم كله).

ويرسم ديفيد روثكوب مدير مؤسسة كيسنجر

وهي (وصول نمط الإنتاج الرأسمالي عند منتصف هذا القرن تقريباً إلى بقعة الانتقال من عالمية دائرة التبادل والتوزيع والسوق والتجارة والتداول إلى عالمية دائرة الإنتاج وإعادة الإنتاج ذاتها) .

ويقول عن العولمة الدكتور مصطفى محمود (العولمة مصطلح بدأ لينتهي بتفريغ الوطن من صنفته وقومته وانتمائه الديني والاجتماعي والسياسي بحيث لا يبقى منه إلا حادام لقوى الكسرى) .

ويميز الدكتور حسن حنفي - العولمة لصالح الآخر على حساب الآخر، وقوة الآخر في متاهل صعب الأنا. وتوحيد الآخر في متاهل تمتعت (الأنا) .

ويمول أيضاً (هي حضارة لمركز وتغية الآخر، وهي مركية دفيه في الوعي الأوروبي تقوم على عبصرية عرقه، وعلى الرغبة في الهيمنة والسيطرة) .

ويقول عنها الدكتور سيار الجميل (بها عملية احتراق كبرى للآسام ونكمره ولدمنات وتراكيها. وللمحتمات وأساقها. وللدول وكياناتها. وللجغرافيه ومحالاتها. وللأقتصاديات وحركاتها. وللثقافات وهوياتها. وللإعلاميات ومديانها) .

يذهب البعض إلى أن العولمة ليست ظاهرة حديثة بل ساياتها الأولى ترجع إلى القرن التاسع عشر، مع بدء الاستعمار العربي لآسيا وأفريقيا والأمريكيتين. ثم اقترنت بتطور النظام التجاري الحديث في أوروبا الأمر الذي أدى إلى ولادة نظام عالمي متشاك ومعتد عرف بالعالمية ثم العولمة

وأخرون يذهبون إلى أن مصطلح النظام العالمي كان مستخدماً منذ مؤتمر فيينا عام ١٨١٥م. الذي قاده (مترينج) رئيس وزراء النمسا وحدده (بسمارك) الألماني في سبعينات القرن التاسع عشر، ثم تجدد على يد (كلمنصو) الفرنسي في مؤتمر فرساي عام ١٩١٩م. ثم تجدد في بالطة على يد الحلفاء في الحرب العالمية الثانية

ظهرت الثورة الصناعية بشكلها التقليدي في منتصف القرن الثامن عشر في إنكلترا ثم أوروبا وحيث سمح ترويض البحار والحديد بم الكهرباء، لزيادة الإنتاج وقهر المحيطات، ومن ثم خرجت أوروبا من قوقعها الاقتصادية الزراعية المننقة إلى ربوع الأسواق العالمية والاستعمار. فاستد عود الدولة المعاصرة، وهي بعد حديثة لم تظهر معالمها إلى منتصف القرن السادس عشر.

ولم تتأكد أركانها الأساسية في أوروبا إلا بعد حرب نابليون بل حسي هزيمة ابن أخه نابليون الثالث وظهور الدولة الألمانية على يد (سمارك) كقوة اقتصادية وسياسية في أوروبا. ثم بدأت الثورة الصناعية تدخل مرحلة جديدة من نوع التطوير التقني بدءاً من الستينيات ثم جاء بعد ذلك عصر الإلكترونيات والاتصالات. والانتقال من اقتصاد الآسيا. إلى اقتصاد المعلومات، وهكذا كانت حذور العولمة .

كان العرب تاريخياً المطورين الأوائل لأنظمة التجارة عبر البلدان. وكان المقر الرئيس لذلك النشاط هو منطقة (الخليج). وكان يتركز في جزيرة (مرمز). وقد استمر ذلك إلى نحو من عام ١٦٠٠ لكن البرتغاليين قاموا خلال القرن الخامس عشر ببرنامج بحث وتطوير في التجارة

مظهر (البسك الدولي) و(صندوق النقد الدولي).

وفي عقد الثمانينات من القرن الماضي أعلن (جورباتسوف) عن قيام ثورة التغيير وإعادة البناء. وكان ذلك يعني في الحقيقة انهيار الاتحاد السوفييتي اقتصادياً وسياسياً كياناً وبنوداً وتلا ذلك سقوط حدار برلين عام ١٩٨٩م ثم تتابع دول حلف وارسو بالانضمام إلى حلف الأطلسي تبع ذلك انهيار أسوار عالية كانت تحتمي بها الأسواق في الصين وأوروبا الشرقية وروسيا. وصار انتقال الأفكار أكثر سهولة.

أما من يقود العولمة فإنه القوة الأقدر على السيطرة على العالم من كل الأوجه وللتدليل على ذلك فإنه بلغ اتفاق أمريكا على حيوشها (٢٧٠) مليار دولار في السنة. وهي تقايل اليوم من خلال احاسوب والفيدديو والغنابل الذكية واشعة (الليزر) والصوريخ المتسللة والجواله

أما ناتج القومي فقد بلغ عام ١٩٩٧ نحواً من (٧١٠٠) مليار دولار على حين بلغ ناتج اليابان (٤٩٦٥) وفرنسا (١٤٥١) وناتج مصر (٤٦) مليار دولار.

وسكان أمريكا البالغون (٢٨٠) مليون سمة يأكلون من وراء جهم ٣٪ فقط. يشتغلون في القصاص اسرذاعي ولديها شركات عملاقة يزيد حجم مبيعات بعضها سنوياً عن (١٣٠) مليار دولار في السنة

أما في المجال الثقافي، فقد ورد في تقرير لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي أن أمريكا تصدر إلى أوروبا سنوياً مليوناً ومائتي ألف ساعة من البرامج استلمارية. وفي دراسة لليوسكو تثبت أن

البحرية في (ساحرس). وكان الهدف من ذلك البرنامج بناء أسطول يمح فيه تحدي بصام المناحرة الدولى الذي يهيمن عليه العرب. وقد نجح البرتغاليون في صنع السفينة العابرة للمحيطات التي بإمكانها عبور المحيط لاطلسي. كما أن بإمكانها حمل نحو مائة قطعة مدفعية وإطلاق ببرها

وأدنت هذه التقانة سحرية الحديد ببدء عصر الاكتشافات الحديدية. فقد حققت أوروبا في عام ١٥٠٠م بعداً تقنياً مع العرب. إلا أن ميزان القوة بين الطرفين مدد ذلك الحين احد يتنوض سرعة بسبب سلسلة من التقدمات العسمية والتقانية الأوروبية مثل حلال قوة البحار محل قوه العسلات واكتشاف تولد الطاقة الكهربائية

ثم شهد القرن التاسع عشر وعشرين حقبة لاستعمار العسكري للدول الضعيفة والذي أمسك الغرب من خلالها بشياده العولمة.

تم كانت نتائج الحرب العالمية التي تمركزت فيه العولمة الغربية ليس فقط في انجاب العسكري. وإنما في الجانب الثقافي والاقتصادي. وقد ضخت الولايات المتحدة الأمريكية من أجل إعادة بناء الدول الصناعية الغربية واليابان وعبر مسروع (مارشال) أكثر من اثني عشر مليار دولار بين عامي (١٩٤٨-١٩٥١). ولم يكن ذلك كرملاً ذاتياً، وإنما كان يستهدف جعل أوروبا وليابان جزءاً من سوق مفتوحة، والمساعدة على استيراد المصنوعات الأمريكية. وإيجاد فرص للاستثمار. بالإضافة إلى إعادة تنظيم العلاقات النقدية وأسعار الصرف ووسائل الدفع الدولي. وقد تمثل ذلك

الإنتاج الأمريكي في تسدات العالم يجاوز ٧٧٥ أما
انتاج القطاع لسنماتي فهو يمثل ٨٥ / من الإنتاج
العالمي.

ويذكر أحد الباحثين أن ٨٨ / من المصامير
والمعطيات التي تبث عبر (الإنترنت) بب نالفة
الإنكليزية مقابل ٩٪ بالالمانية. ٢٪ بالفرنسية ١ /
توزع على باقي اللغات. وتصنع الأمريكيون ٦٠٪
من الحاسبات .

والحق أن الأمريكيين كانوا يعدون أنفسهم لهذا
الدور منذ بدء تأسيس دولتهم كأنهم كانوا يؤمنون
بنظرية (القدر المتجلي) فأول رئيس أمريكي
(جورج واشنطن) يقول في خطابه الرئاسي عام
١٧٨٩م (إنه موكل بمهمة عهدها الله (إلى الشعب
لأمريكي). ويسمى رئيس أمريكي آخر هو
(توماس جفرسون) في خطابه الرئيس هذه المهمة
بمهمة (تعب الله لمختار).

ويقول لرئيس أيزنهاور في خطابه السياسي
عام ١٩٥٢م: (لوجه تحديات عصرنا حمل القدر
بلدنا مسؤولية قيادة العالم الحر). وعندما انتهت
الحرب العالمية الثانية قال الرئيس الأمريكي
روزفلت: (الآن يجب أمركة العالم).

ويرى جمع من الباحثين أن العولمة الاقتصادية
بقيادة أمريكا بدأت منذ عام ١٩٤٤م. التي انشأ
منها الصندوق الدولي ليقوم حازماً على النظام
النقدي الدولي. والبنك الدولي ليعمل على تخطيط
التدفقات المالية طويلة المدى وإنشاء منطقة
التجارة العالمية التي أدت إلى اتفاقية الجات.
وحولت السياسة التجارية للدول المستقلة إلى شأن
دولي وليس عملاً من أعمال السيادة الوطنية
ويمكن هنا أن نعرض إحصائية أولية لقوة تلك

الشركات المتعددة الجنسيات. فهناك (٢٥٠)
شركة كبرى لتلك الدول تستأثر بما نسبته ٤٠٪ من
التجارة الدولية. ويملك (٢٥٨) من رأسماليي
العرب ما يملكه (٢,٥) مليار من سكان المعمورة.

إن العولمة هي تحصيل حاصل لجهود طالب
قروناً من الزمن تمحست عن امتلاك العرب
للأدوات والوسائل العملاقة التي مهدت له السبل
 للسيطرة على العالم. ومن ثم فإننا عندما نواصل
قواعد الفقه لسياسي في مرحلة العولمة والصراع
الحصاري فلا بد حينئذ من التدقيق في
المصطلحات ومن جملة المسائل ما اصبه فقهاؤنا
الأجلاء. حول مصطلح دار الإسلام. ودار الحرب.
وتقسيم العالم آنذاك إلى دارين في وقت كان
للمسلمين فيه خلافة جامعة. فهل يمكن أن يطرح
هذه المصطلحات الآن في وقت يعيش فيه جمهرة
كبيرة من المسلمين داخل المجتمع الغربي. وهم قوى
عسقية ودعوية فاعلة ومؤثرة تعمل لفتح المجتمع
الأوروبي والأمريكي من داخله وتقوم بالدعوة إلى
الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة؟

وإذا كان لكل مرحلة فقهاؤها وأصولها لخاص
فإن الجهاد أنواع ومنه جهد الكلمة والحنة
والنيان. وجهاد العلم ولتكنولوجيا. وجهاد المال
والتنمية. وجهاد الإصلاح الاجتماعي. والمكري.
فلا يمكن أن يقول المسلمون جميعاً على اختلاف
مشاربهم وأماكن وجودهم وظروفهم الاجتماعية
بغالب واحد. بل لكل مجتمع رؤيته التي تلبي
احتياجاته ومن ثم فإن فهمه بصير المصالح
والمناصب هو الذي ينبغي أن يعمل لرسم التواعد
المثلث في الفقه السياسي الإسلامي.

إن العولمة كما يروح لها دعايتها لا تعدو أن تكون

تعبيراً معاصراً عن نزعة تسلطية قديمة، صاحب كل قوة غاشمة على مدار التاريخ. كما حدث في مصطلح (الاستعمار)، ولعل من أبرز مظاهر هذه العولة انقياد السدود بين الحصارات والاختناقات، وفرص الهيمنة العربية في مختلف المجالات السياسية، واقتصاداً وإعلاماً، وفكراً^١.

يقول د. صلاح الصاوي: إن عمدة الحضارات العربية تمثلت في الطباقة والتنصير والبارود، فهي ذو ثلاث شعب

ولقد وعى القوم دروس التاريخ. فقدموا القوة الناعمة على القوة الصارية، لأنها أقل اسماً رآ للأخريين وأقل ظهوراً أمامهم. وأقدر على شل قدراتهم على المقاومة، وأقتل لروح الاستبسال والمواجهة في صدورهم

مما تجدر الإشارة إليه أن العالمية التي جاءت بها شريعة الإسلام، وما تحمله من رسالته حب ورحمة إلى العالم أجمع تختلف عن العولة، وما تعنيه من الهيمنة واستلاب الآخرين لصالح الرأسمالية العاتية، بل لحساب حفنة من السحب الرأسمالية

إن التوجه إلى الناس برسالة عالمية حضارية عادله لا حرج فيها ولا تثريب على دعايتها، ولكن الحرج في روح الهيمنة والاحتع والابانية.

وهذه العولة في إطارها الديني لتحمل في ضياتها بذور فسورها وعوامل انقيادها، فإنه لا دوام لطلم، ولا بقاء لعسف ولا جور.

لقد تحدث القرآن الكريم عن دول قامت ثم زالت، وعن حضارات صالت ثم انهارت. حيث قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَر كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿١﴾ إِرَامَ دَابَّ الْعَمَادِ ﴿٢﴾ الَّتِي لَمْ يَخْلُقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ ﴿٣﴾

وَتَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴿٤﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَارِ ﴿٥﴾ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ﴿٦﴾ فَأَكْزَرُوا فِيهَا الْأَسَادَ ﴿٧﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿٨﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ ﴿٩﴾

وهناك سؤال يطرح نفسه بإلحاح وهو: هل يرفض المسلم العولة؟ إن المسلم لا يستطيع ذلك لتدفقها إلى العالم عن طريق قنوات ممتوحة لا سبل إلى- إغلافها وكذلك فإن طبيعة العلاقات الدولية تقوم على أساس التبادل والتداخل والتعامل المشترك، وحاجة البلاد الإسلامية والعربية إلى كثير من الخبرات وليات التقنية الماثرة في هذه المجتمعات يضاف إلى ذلك ضعف التنسيق بين مؤسسات الوحدة بين البلاد الإسلامية والعربية.

وإذا كان لا يتسنى لنا أن نصطع السبيل بالكلية على هذا السيل لحارف من مظاهر العولة والياتها، فلم يبق أمامنا إلا التأخير والاصطفاء، فمن إحيائها سهولة الاتصال وتوافر التقنيات المتطورة التي تذلل التواصل وما تتيحه من ثورة كبرى في المعلومات، وكل هذه الإمكانيات إذا أضيفت إلى طاقات الأمة وقدراتها أمكن من طريق ذلك فعل الشيء الكثير.

إن الفقه السياسي الإسلامي وقواعده المعتبرة ليست منفصلة عن الصرف الذي يعيشه المسلمون. فلا شك أن تحول العالم إلى قرية صغيرة وسهولة الاتصال والتداخل، ووفرة المعلومات سيضعنا إلى تأصيل فقه سياسي جديد يحافظ على التوازن ويحتشد في المتغيرات، هدفه كسب أكبر للخطاب الإسلامي في العالم أجمع، ونحجيم أكبر عدد من الخصوم الذين يريدون خطاباً إسلامياً قديماً

بمتر مر حلة ماصصة. يستطيعون من خلاله فتح
الآفاق له دون أن يعرضوا المسلمين للحرخ أمام
لعالم الذي من المصلحة الشرعية أن يعرض
عليهم الاسلام على قدر عقولهم. ولعل هذا
لتعدى يحتاج إلى دراسة خاصة

المطلب الثاني، من هو الآخر؟

جاء الاسلام ليتشكل أمة تعمل لبناء حضارة
وتستهدف في الوقت نفسه دعوة الناس جميعاً إلى
الاسلام العظيم. ومن ثم فإن تحديد مفهوم لآخر
ينبغي أن يحدد داخل منظومة مضبوطة. اننا
نقصد بالآخر من كان خارج مسمى الإسلام فكل
من صبق عليه الانتماء إلى الإسلام العظيم يعدّ
من الأمة الإسلامية ولو كان باعياً. أما غير
لمسلمين من أهل لكتاب سواء كانوا أهل ذمة أم
معاهدين أم مستمنين. وكذلك المشركون والكفار
سواء منهم المحاربون أم المسالمون الذين لم
بظاهروا على إخراج المسلمين فاهم يعدون من
الآخر.

ومعروف في الفقه لسياسي الإسلامى أن لكل
واحد من هذه الأصناف فقه تعامل محدد. فاهل
الذمة يعيشون موطنين في الدولة الإسلامية. لهم
مالنا وعليهم ما علينا ويؤدون الجربة مقابل
عيسهم بأمن وأمان داخل المجتمع الإسلامي. وهم
معصون من الخدمة العسكرية الإلزامية كما
يصطلح عليها حديثاً

أما المعاهدون فهم الدول والكتل التي ترتبط
بالدول الإسلامية عبر نوع محدد من المعاهدات
السياسية أو لاقتصادية أو العمية. التي لا يشترط
فيها التماثل العناني. بل تكون مصلحة لطرفين
هي الرابط لأساس لعقد المعاهدة وسادتها.

أما الكفار والمشركون فمنهم من بقي على
عقيدته ولكنه لم يدخل في التحالف ضد الإسلام.
ولم يعتبر الخيار العسكري حلاً وحيداً مع المسلمين
بل يدعو إلى السلم مع المسلمين قولاً وعملاً. هؤلاء
مما يمكن أن يروا ونقام معهم العلاقات بانواعها.
نعكس الكفار المحاربين " ومعروف أن كل هذه
الأصناف تخضع للمرحلة والتدرج. فمقه السياسة
يختلف عن فقه لعبادة. وله موارد دقيقة لا
يعمها المستعملون أو المصححون.

يقول الشيخ راشد العنوشي في كتابه: حقوق
المواطنة. (لا عناصر لدعاة الإسلام اليوم أمام اند
الاسلام ي لتعاطف في العالم كما يقول المفكر
الإسلامي المعاصر (حمد كمال ابوالمجد) أن
بو جهوا بحد. قصبة شائكة هي علاقة لمسلمين
معيرهم داخل المجتمع الاسلامى وخارجه. حتى
تسقط الحجة التي لا بقتا خصومهم يرددونها
لإحافة الناس من الإسلام. وهي زعمهم أن تطبيق
شرايعه يمثل أكبر خطر على قصبة "حرية
و لسواء. وما تمرته نضالات البشرية من مكسب
وحقوق للإنسان. وأنه لا صمان لتلك الحقوق إلا
بافر ز علمانية الدولة). والله تعالى يقول:
﴿وَلَوْ نَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتْمَتْ
صَوَامِعُ وَبِيعَ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ
اللَّهِ كَثِيرًا﴾.

أن الدولة الإسلامية دولة عالمية ترتفع فيها
المواطنة على كل الفوارق الجنسية والفومية
والعرقية وسواها من الفوارق. التي اقيمت بين
الشعر. فلقد كان القر ن الكريم يوكد وحدة الجنس
البشري ووحدته قرب والدين. وأن فوارق اللون
والجنس وسواها له يجعلها الله تعالى للتمريق
والصاغص بين البشر. وإنما للتعارف والترادف

الإنسانية من الخبر، مما يجعل الأصل في الشريعة الإسلامية أنها عالمية جاءت لتشمل أحكامها الناس جميعاً ممن دخل تحت حكمها باتباع الإسلام، أو بالأحرى، وهو العهد سواء كان عهداً دائماً ويسمى الدمة، أو عهداً مؤقتاً ويسمى عقد الاستئمان. من شدة وموادة، وهو عهد يلتزم صاحبه بموجبه أحكام الإسلام العامة مما لا يتعارض مع عقيدته الخاص.

وأهل الإسلام سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين مهما كانت معتقداتهم يحملون جنسية واحدة.

والدميون لهم حق المساواة في دولة الإسلام حيث قال الرسول الكريم ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَهَبَ عَنْكُمْ عِبِيَّةَ الْحَاكِمِيَّةِ وَفَخَرَهَا بِالْأَبَاءِ...» تتم بنو آدم وادم من راب... ولهم كذلك حق الحرية توكيداً واعتقاداً. وقد كانت الشريعة الإسلامية أول شريعة اعترفت للإنسان بحرية المعنف مما لم يوصل لهينات الأممية إلى إقراره إلا في القرن الأخير، دون أن يجاور ذلك الإقرار المحال النظري غالباً.

ولم يكتف الإسلام بإقرار حرية المعنف للناس جميعاً بل سيج هذا الحق بضمانات كثيرة نصص إلى حد إعلان الجهاد ضد الطغاة والجارين لأن لا يحرمون هذا الحق.

ولقد استثنى المأوردى رحمة الله من عموم باحة بولي الوطنف لغير المسلم منصبه اخلافة لعامة ووزارة تفويض أو ما يسمى اليوم برئيس لوزراء أو الوزير الأول أما وزارة التنفيذ فلا منع.

أما النيابة في مجلس الشورى فقد ذهب

المأوردى إلى منع غير المسلم منها، نظراً للمهمة التشريعية لهذا المجلس، وهي تستند على الأصول الإسلامية، مما لا علاقة لغير المسلم به، بينما ذهب آخرون مثل الشيخ تقي الدين لبهاقي في الدستور الإسلامي إلى اشتراك جميع مواطني الدولة الإسلامية رجالاً ونساءً مسلمين ودميين في حق لتشريع لهذا المجلس.

يقول الشيخ محمد حميد الله: «إن حرية التطبيق الإسلامي حافله بأسماء أهل الدمة في وظائف حكومته، فقد سمي النبي ﷺ سميراً له في الحيشة هو عمرو بن أمية الضمري، وهو غير مسلم كما سمي في وظائف تعود إلى الدولة عدداً من المشركين لتعليم القرءة والكفاية، كما كلف بعض المشركين بمهام استعلامية (التجسس أو الحاسوسية)، وسمى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ديوانه عدداً من الكتبة الدمين، واتسع نفوذ هؤلاء في الدولة الإسلامية حتى كان منهم الوزراء، وغيرهم».

حتى إن بعض المستشرقين المؤرخين تعجبوا من هذه الظاهرة فقال دم مينز (من الأمور التي تعجب بها كثرة عدد العمال والتصرفين غير المسلمين في الدولة الإسلامية).

كما أن القانون الإسلامي قد نص على حقوق غير المسلمين المالية في المجتمع الإسلامي. وكذلك حريتهم في النقل وحرمة المسكن.

أما وجبات الذمي فهي دفع الحرية والتزامه بقانون العقوبات الإسلامي. وفي ذلك يقول الله تعالى: «وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ».

وقد ذهب أبو حنيفة وصحابه إلى عدم إقامة

الحدود التي هي محض حق لله تعالى كحد الزنا على المستأمنين وراى الجمهور إقامتها عليهم باستثناء لدميين والمستأمنين من عقوبة شرب الحمر فقط لأنهم لا يؤمنون بحرماتها. عدا الظاهرية التي دعت الى وجوب عقوبة تدرب احمر مسلما كان أو غير مسلم

أما قسم يتعلق بالقصاص، فإنه وإن لم يختلف لفناء كثيرًا في وجوب القصاص على الدمي أو المستمن ههما بينهما، أو في حاة اعتداهما على مسلم. فقد اختلف العلماء في حالة قتل مسلم للدمي. فقد ذهب الجمهور من الحنابلة والمالكية والشافعية والظاهرية ولريديه والشيعة الإمامية والإباضية إلى عدم المصاص من المسلم. وحبهم في ذلك أن التكافؤ في الإسلام شرص وحب القصاص وإن الكفر بقصص. فإذا وجد امتعت المساواة وامتنع القصاص. لأن الرسول ﷺ يقول: (المسلمون يتكافأ دماؤهم ويسعى بدمتهم أدياهم) "وقونه عليه الصلاة والسلام. (ولا يقل مؤمن بكافر) "

وإن لكرم في لأصل مبيع للدم لولا عقد الذمة. ولكن الشبهة تنقى قائمة. والشبهة تدرا أحد.

وستن مالكة حالة واحدة بقتل فيها المسلم بالدمي هي حالة قتل لعله. والقتل هنا من أجل الافساد لا قصاصًا.

أما أبو حنيفة رحمه الله فذهب الى قتل المسلم بالدمي لعموم النصوص «يا ايها الذين آمنوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلَى...».

«وَكُتِبَ عَلَيْكُمُ فِيهَا أَنْ تَتَّقُوا اللَّهَ بِالنَفْسِ...». فهذه النصوص لم تفرق بين نفس ونفس. وتحقيق معنى الحياه في قتل المسلم بالدمي

أنلغ في منع قتل المسلم بالمسلم. لأن لعدوة الذمة تحمله على الفعل خاصة بتد لعصب. فكأن الحاجة إلى الرجز اشد. وكان فرص القصاص انلغ منع في تحقيق معنى الحية واحتج أبو حنيفة رحمه الله أيضاً بما روى عن رسول الله ﷺ من أنه قاتل مسلماً بكافر وقال: أنا الحق من وقى بذمته " . وفسر حديث لا تنل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهد من أن المراد من الكافر المستأمن (أعتباره حربياً). وإن (دو عهد) معطوف على مؤمن بمعنى الحديث لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهد " ويردون ما ذهب اليه الجمهور من أن الكفر يشبهه في عصمة دم النمي إذ إن الذمة عاصمة لدم الدمي وماله وعرضه. وإن دمه بمنزلة دم المسلم وإن المعر ليس مبيعاً للدم على الاطلاق. وإن الكمر لميح هو الكفر الباعث على الحرب. وإن المساواة في الدين ليست شرطاً للقصاص. وقد قال لامام على عليه السلام إنما سلوا الحرية لتكون دماؤهم كدمانا وأموالهم كأموالنا). وليس في حديث (مسلمون تتكافأ دماؤهم) أنها لا تتكافأ مع دم غرهم من أهل ذمتهم. وإنما فيه دلالة على تكافؤ دماء رجالهم مع نسايتهم وعبيدهم مع أحرهم. وأتنيانهم مع فقرهم. وحاصيتهم مع عاميتهم " ولقد علق الشيخ عبد البار عودة با

اسعراص هدين الموقفتين الموقف الحتمي في النسوية بين الأشخاص دون النظر إليادياتهم متمق مع الانجاهات الحديثة من التتريعات. وكذلك هو يناسب مع مهجة انوار الحصارى. وضرورات التداخل والتعايت الذي ندعو له.

وكذلك يقول العلامة أبو الأعلى المودودي إن القانون الحاسي في الدولة الإسلامية سواء للمسلم

والذمي. وذهب التشريع الإسلامي حدًا أعد في
استسامح. فحول للمناطق ذات الأغلبية غير المسلمة
أن تخابر قانونًا لعقوبات^{١٠}.

إن مسألة القصص بين المسلم والكافر من
أبرز الأمثلة العملية على علو شأن التشريع الإسلامي
وسماحته وعدالته بل عالميته.

ومن اللافت للنظر أن ذلك الموقف الذي
اتخذته مدرسة الرأي الكبيرة، وهي مدرسة بغداد
الحقمية، لم تمثل فقهاء العراق آنذاك، لم يكن
موقفها نابعًا من حالة ضعف تمر بها الأمة
الإسلامية. وتريد بهذا القول تلميع صورتها أمام
الآخرين بل كان ذلك الموقف يوم أن كان أبو يوسف
قاضي القصبة في دولة إسلامية من بحر الصين
على الأورال، إلى غرناطة في الأندلس. وذلك يوم
أن كانت بغداد عاصمة الدنيا وذهرة حضارتها
وهنا القوة والإعجاز. بناء على ذلك نقول بأن كل
من كان خارج مفهوم الأمة الإسلامية يطلق عليه
الآخر. ومنهم المواطنون والمستأمنون الطالون
لأمان عند ما يهتلون، أو الإسلام، أما أهل الأمة
فهم الكفار الذين استقروا في دار الإسلام على
كسرهم بالترام الجزية وبفوذ أحكام الإسلام
فيهم، والإمام راع وهو مسؤول عن رعيته، مسلمين
أهل دمة، وأهل تحرب هم غير المسلمين الذين لم
يدخلوا في عقد الدمة، ولا يتمتعون بأمان المسلمين
ولا عهدهم، والقانون الجنائي في الدولة الإسلامية
سواء للمسلم والذمي

المطلب الثالث: نحن والعولمة (هل من مشروع إسلامي لمواجهة العولمة؟)

يرمي الإسلام إلى بسط نفوذه على العالم
الإنساني عمومًا والعالم الإسلامي على وجه

الخصوص. ومن البديهي أن لا تكون هذه الأهداف
الكبرى بدون آليات واضحة ومعلومة، ولا يمكننا أن
نحدد هذه الآليات دون معرفة ما نريد أن ترسمه
العولمة التي هي سلاح الآخر، ورامحها هي

١- عولمة النظام السياسي، عبر الترويج لفاهيم
الديمقراطية بوصفها الأنموذج السياسي
الذي يريدون نشره في العالم اجمع، وهي مع
ما فيها من مزايا جيدة إلا أنها تعبر عن الواقع
الاجتماعي الذي ولد فيه، فضلاً عن أن
المسلمين عبر ما مروا به من عهود استبداد
وطلم جعلت الحصار الأوروبية أسبق إلى
ابتكار طرق ووسائل جديدة لضبط لاجتماع
اسياسي كطهره، ومنها مسأله
الديمقراطية، وهذا بلا شك يضيف تحدياً
كبيراً على المختصين في الفقه السياسي
الإسلامي، لتأصيل وبناء قواعد سياسية
تعددية ممكنة التطبيق.

٢- عولمة الاقتصاد وجعله يصب في نودفه
اسرركات متعددة الجنسيات، التي تكون
المجتمع العربي وترفع اقتصادياته، وذلك عبر
اتحارة الحرّة، كما سبق تفصيله.

٣- عولمة النشاط الإعلامي والثقافي، وذلك لتدويع
ثقافات النير. وقد قدمنا سابقاً إحصائيات
عملية عن سعة النشاط الإعلامي والثقافي
اغربي عمومًا، والأمريكي خصوصًا، فإذا كان
هذا هو ما ينتظره عالمنا الإسلامي، فهل يبقى
المسلمون عبر فقهاءهم ومحتثديهم وعلمائهم
مكوي الأيدي دون حراك، أم أن بمقدور الأمة
أن تنهض من جديد لتبني برنامجها الفاعل،
لمواجهة العولمة، ولتكون القوة السادسة

العلاقة التي يصطلع بدور فعال للدخول إلى القرن اقدم. إن أمتنا قادرة بإذنه تعالى على رسم و تحديد معالم لمشروع سياسي إسلامي لمواجهة العولمة واحتوائها، والتأثير بالآخر، و يمكن تحديد فروع هذه المواجهة بالآتي

١- لا بد من بناء وتأسيس منهج شرعي تعدي تابع من الإسلام العظيم، يراعي الزافع انذى تعيشه أمتنا. ومن شأن هذا المنهج أن يوفر البديل الناجع وكذلك يؤدي إلى تحجيم أداة مهمة من أدوات العولمة وهي موضوع التعددية. وعندما نقرأ الإسلام العظيم نجد ان منظومة الخلاف وفق إطاراتها المحددة تمثل مرجعية واضحة المعالم. وفي تداول السلطة في الخلافة الراشدة منهجية إقتداء، تحتدى في عصرنا الراهن. وذلك باعتبارها منهجاً قائماً على الأهلية وفي مواصفات أهل الحل والعقد وشروطها منأى للأمة أن يتدخل في كريات الأمور الرعاع و لسدج وغير المؤهلين واسمهاء ويسرط، في مثل هذه الطبقة العلم والوعى والمعرفة الدقيقة بالواقع، وعناية الدين، والمروءة ومكارم الاخلاق.

٢- لا بد أن تتخذ مواجهتنا للعولمة أسلوب المواجهة العاقلة. بمعنى أن مخططات التقويم الواعي تستهدف بناء مناهج وحطاً استراتيجية عسلافة. ولم تعد طريقة ردود الأفعال والانفعالات المؤقتة مجدية في هذه المواجهة. واول ما ينبغي إعادة النظر فيه وتحديد هو منهج بناء العقل المسلم جامعياً ومسجدياً وثقافياً. مع تحقيق الإنجاز الاكبر عبر التدخل

الاجتماعي النعال مع العلم باحتلاف اقطاره.

٣- لا بد أن يرومي مشروع الأمة الحضاري تأسيس مناهج الحوار لصنع مع الاديان الاخرى والبحث عن المشتركات معها كنظره كلية للتعامل مع الآخر.

٤- تحتاج الأمة إلى بناء منهج رصبي في التعامل مع ألوان الطيف، خل المجتمع الاسلامى يحددها مفهوم الأمة الاسلامية لاشمل عن المفهوم لطائفي أو لذهبي أو لحربي. ذلك الفهم هو الفائم على ختلاف التنوع. وتكاملية المعرمة

ولقد مرت الدعوة الإسلامية بمر حل متعددة. فمن الدعوة الفردية الى السرية. ثم الى العلنية. ومنها مرحلة المحنة التي أعصبتها مرحلة الهجره نم الدولة فالجهاد والعالمية.

وذلك مدون في أقوال الرسول الكريم ﷺ عبر رسائله إلى الملوك: (أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين)

إن الإسلام ليس منهجاً تربوياً فقط وإنما هو منهج شامل يتناول كل مظاهر الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. ومن ثم فهو منهج لا يرتبط بزمان محدد ولا بمكان بعينه. وبرهان ذلك في التجربة التاريخية التي مر بها الإسلام.

لقد تحول المسلمون عبر الدعوة والجهاد إلى أمة تصمح لنشر الإسلام في عموم العالم. ولم تنقص أيام الخلافة الراشدة حتى أصبح الإسلام على كل لسان. ولكن النظام العالمي الذي يريده الإسلام هو غير النظام العالمي الذي تريده حركة العولمة في قهر النخرا، واستلاب ثروات بني

الإنسان، ومن ثمّ تحطيم إرادتهم، أما معالم النظام الإسلامي العالى على وفق منطور العقه السياسي الإسلامي فتمكن تحديدها بالاتي:

١- أنه نظام يدعو إلى الحوار الحضاري ويستعد مفهوم صدام الحصارات.

٢- أنه نظام يعطي الحرية لكل شرائح المجتمع سواء منها حرية المعتقد أو الدين أو الفكر أو الرأي أو التملك.

٣- أنه نظام يدعو إلى العمل على استرجاع إسانية الإنسان وضرورات التكريم، وإحيا، سنن التطور وتقويم العمل .

٤- أنه نظام العدالة الاجتماعية، فلا تفاوت طبقياً ولا فصل إلا بالتقوى

يمر العالم الإسلامي اليوم في أحلك مرحلة، وكما يصورها الشاعر.

فصرت إذا أصابتنى سهام

تكسب الصال على لصال

فلم يعد السؤال في عدلنا للخبك حصارياً أين يقتل المسلمون وتنتهك حرمتهم وأعراسهم، بل في أي بلاد يسلمون من التوائب والمصائب، بل في هذا الواقع لا يدعو إلى اليأس، فهو من شيمة المنهزمين، وعلياً ألا نرضى بواقع اعجز والشلل والتعالم الذي يسطر علينا، بل سعى إلى تغييره

لقد اعتدنا أن ندفن رؤوسنا في الرمال مثل النعام، وإن نحمل الآخرين مسؤوليات ما يحل بنا من مصائب وهرائم، وسواء صحت نظرية (التامر علينا) التي نختفي وراءها أم لم نصح، فإننا المسؤولين أولاً ز آخراً في عجزنا عن النهوض والدود عن النفس وتقديم البديل الرباني للإنسانية جمعاء.

قال المهندس مالك بن نبي رحمه الله: إن زعيماً استراكياً حزائياً قال له عندما تحررت الجزائر: قصاركم سبق قطارنا بخمس دقائق فقط! منبهاً أن الحياه ساق .

يقول الدكتور يوسف القرضاوي: إذا كان الدعاة إلى العلمانية أو التقدمية يكادون يلفون النظرة إلى الماضي، فإن من الدعاة الإسلاميين فئة يكادون يلفون النظرة إلى المستقبل، ويعيشون متوقعين اماضي واحترار ما فيه دون الاهتمام بمشكلات اليوم ونظلمات الغد، شعارهم: ما ترك الأول للآخر شيئاً! وليس في الإمكان أبدع مما كان، وقد قص علينا القرآن الكريم قصة نبي الله يوسف الصديق عليه السلام، وكيف أنقذ الله على يده مصر وما حولها من أزمة غذائية طاحنة، أنهم تعالى يوسف فخطط لمدة خمسة عشر عاماً، أقام فيها اقتصاد مصر، وكانت الزراعة أساسه ومجوره، على زيادة الإنتاج وتقليل الاستهلاك وتنظيم الادخار وإعادة الاستثمار حتى نجت

كما كان الرسول الكريم يخطط للمستقبل بعرضه نفسه على القبائل، في مواسم الحجيج في مكة، يطلب منهم الإيمان به، كما كان ينكر في مستقبل دعوته والبحث عن أرض خصبة يبذر فيها بذرته، وينقل إليها نشاطه، وبقيم فيها حكم الله، ولما شرح صدور الأوس والحزرج بعث (مصعب بن عمير رضي الله عنه) إليهم يعلمهم رسالة الإسلام.

وأمر أصحابه بمكة بعد ذلك بالهجرة إلى إخوانهم هناك، وكان ذلك بخطيئاً لنقل مركز الدعوة إلى المهجر الجديد، وكذلك بعد الهجرة حيث طلب النبي الكريم بحصاء من يلفظ الإسلام، فكانوا ألف وحمسمائة كما روى البخاري

ومسلم في صحيحهما، فقد كان يريد معرفة مقدار ما لديه من قوة حتى يبني خطته على أساس سليم من الإحصاء والمعلومات الدقيقة ومن المعلوم أن العالم اليوم يساق في تحصيل المعلومات والخرق المتطورة في الامدع القيادي والإداري. والصراع في الأصل صراع معلومات وليس صراع عضلات كما صالح قريشاً في (الحديبية) وهادنهم مدة عشر سنوات، كما يريد في ذلك أن يتفرغ لنشر الدعوة وتبليغ الرسالة إلى الملوك والأمراء في العالم من حوله.

وقد كانت الأحداث الهامة في لسيرة النبوية تمر بمرحلة طويلة ودقته من التهيئة والتحليل والتأخذ بالأسباب، ومنها على سبيل المثال لا الحصر حادثة الهجرة، وفتح مكة وغيرهما وقد سار على هذا المنهج الصحابة الكرام وصوان الله عليهم، فقد كانوا يحسبون حساب المستقبل، ويضربون احتمالاته وتوقعاته بما ينبغي من اعداد وحذر، وهذا ما دعاهم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى كتابة الصران الكريم في مصحف، بعد أن كان مفرقا في صحف ومواد متعددة حينما استحر لقتل بالقرءاء في معركة البسامة ومن ذلك موقف سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه من قسمة أرض العراق بعد فتحها، وقد حرص بقسمة سواد العراق حيث ينظر إلى مستقبل الأحوال الإسلامية، واستحوذ الحيل الحاصر على مصدر الثروة، وهكذا فعل سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه عندما جمع الأمة على السهجة وحدة وهكذا فعل أيضاً سيدنا علي رضي الله عنه عندما قابل الحوارج.

إنما عندما تستقرئ الجهود الممهدة لاستعمار منطقتنا العربية الإسلامية نجد أنها استقرت قروناً طويلة، حتى تم ما خططوا له وهم إلى اليوم

يخصصون أموالاً لميزان التخطط الاستراتيجي، والبحث العلمي، ودراسات تطوير الأسلحة والتكنولوجيا ولطال على نواصل الإحصاءات المالية التي جرى تخصيصها في أمريكا، كالحرب على ما يسمى بالأرهاب بعد العج العجاء وفي ذلك قال شاعر العرب متى تحمل القلب الدكي وصارماً

وانضاً حمياً تجنّبك المظالم
تعني كلمة الثقافة (محمل السلوك الاجتماعي المكتسب والمتعلم الذي يجرى سافله من حيل إلى آخر) أو أنها (عناصر البناء الاجتماعي تشارك فيه جماعته ما)، أو أنها (أسلوب الحياة مشترك بين أعضاء مجتمع ما)، فالثقافة بالمعنى الاجتماعي هي الكسب الإنساني في تعامله مع البيئة المادية أو الاجتماعية، ومع مصادر معرفته مكتسبة أو المتفناة من المصادر بدنية، وتشمل الثقافة العمود والأعراف والأفكار والعادات والتقاليد، وكذلك أساليب الحياة، والآراء التي تستخدمها جماعة اجتماعية في مجتمع معين.

أما الثقافة الإسلامية فهي واحدة من الثقافات الإنسانية وما يميزها عن غيرها هي مصادرها وعناصرها ومكوناتها الخاصة، فهي بناء على ذلك (محمل الكسب الإنساني المنمعل بالثبريل في تعامله مع بيئته الطبيعية والاجتماعية في زمان ومكان معينين) وتبعا لهذا التعريف فإن العنصر الثالث هو، الثبريل والتعبير هو عملية تعامل الإنسان مع بيئته استرشادا بمصادر الإسلام في لغائده والقيم والأخلاق والمعاملات، والثقافة الإسلامية متنوعة ومتعددة مداما قوله تعالى «يا أيها الناس إن خلقناكم من ذكر وأنثى

وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم إن الله عليمٌ حبيرٌ ﴿١٠٤﴾

إن من الخطأ التصور أن مخطط النظم العالمى الجديد سيقصر في تحقيق أهدافه على العنف واستخدام الصعط الاقتصادى. أو على التهر والكبت كما أن من الخطأ التصور أن المعركة سيقصر على ميادين السياسة والاقتصاد أو على إعادة ترتيب الأوضاع على مستوى الاقليات. فهذا كله لا مفر منه ولا بد من وضع الاسرايحيات لمناطة للمواجهة، ولكن ثمة جهة اخرى سيعندم الصراع القادم حولها، وهي جهة الافكار والقيم والنفاة والحضارة. فأمركا تريد أن تفرص أفكارها وقيمها وثقافتها وحضارتها على العالم عموماً، وعلى الأمة الإسلامية على وجه الخصوص، وهذا أخطر ما في القصية .

يقول الأستاذ غارودي: والتيار المهيمن في صفوف الاقتصاديين الرسميين والسياسيين هو ادفاع عن (الليبرالية) بدون حدود والداعي إلى اختفاء الدولة أمام السلطة المطلقة للسوق حتى لا يبقى أي عائق أمام الاحتلال الاقتصادي .

يقول الدكتور محسن عبد الحميد: لأن العولمة تحتاج إلى السيطرة على الدولة الوصية واخضاع قوانينها لحركتها وحرينها في العمل، وبذلك يؤدي اعمولة المعاصرة إلى حرمان الدول من حق السيادة المطلقة وصولاً إلى مفهوم جديد للسيادة يركز على العالم أجمع بصنئه الوحدة السياسية التي تحل محل التقليدية المعادة^{١٠٤}.

إن الوجه الأكثر قتامة للعولمة ليس من الحانب الاقتصادي والسياسي، بل بجانبها الثقافي إذ تشيد

من وسائل الاتصال والتكنولوجيا المتقدمة التي تستر بواسطة إمبراطورية إعلامية واسعة، ثقافة لسوق والاستهلاك بواسطة الصورة والصوت على حساب القراءة والكتابة.

يقول العالم الأمريكى (نعوم حومسكى): إن العولمة الثقافية ليس إلا نقلة نوعيه في تاريخ الإعلام تبرز سيطرة المركز الأمريكى على الأطراف، أي العالم كله.

إن هيمنة أمريكا ناتجة من إن ٦٥٪ من مجمل المواد والمنتجات الإعلامية والثقافية والترفيهية هي تحت سيطرتها

إن سيطرة الإعلام والثقافة الأمريكيتين في الفنون النصائية دفعت وزير العدل الفرنسي حاك كويون أن يقول: إن الإنترنت بالوضع الحاسي تشكل من أشكال الاستعمار^{١٠٥}. وهناك إجماع فرنسي على اتخاذ كل الإجراءات الكفيلة بحماية اللغة الفرنسية والثقافة الفرنسية من التأثير الأمريكى. بل إن الرئيس الفرنسي جاك شيراك عارض قيام مطعم ماكدونالد الذي يقدم الوجبات الأمريكية، مسوغاً ذلك لكي يبقى (برج افل) منفرداً عظم العيش الفرنسي.

كيف تواجه أمتنا التحديات الثقافية :

إذا كانت الثقافة هي مادة المواجهة بيننا وبين مشروع استلاب الهوية والانتماء. فيمكننا تحديد أساسيات مواجهة أمتنا لتحديات الثقافة كما يلي: (١) لاشك أن أمتنا تمتلك أكبر الكفاءات على صعيد الثقافة والفنون والآداب بمختلف أصنافها من شعر وقصة ورواية ومسرح وترجمة وبحوث ودراسات، وإثار وعمارة وخط، ولكن استداد حملة العرب، وعدم

مرونة خطاب الإسلاميين جعل قسمًا في هذه التخصصات يصطف في غير الموقع المطلوب من أمثال العمالقة، كالسياب، والحوامري، والبياسي، وعبد الرحمن منيف، ونجيب محفوظ، ومحمود درويش وشارك الملايكة، ونزار قباني. وغيرهم كثير. والمطلوب تعلمنا من خطاب الماضي بأن يفتح الخطاب الثقافي للأمة ليستوعب ثقافتها المدعة ويربطها بالتحديات التي ينبغي أن تستمر متاعرهم، ليلدعوا الحديد ويصطمعوا في تيار لأمة ويعززوا انتماءهم إليها

(٢) يمتلك الناصر القرآني أرقى أنواع الخطابات بصورة فنية رائعة وأساليب بلاعية أخاذة وهذا ما بدفعنا للقول بأن من الضرورة أن يكون القرآن الكريم كتاب المواجهة الثقافية مع الآخر، عبر مناهج علمية وأدبية وبحنية وإعلامية تعد لهذا الغرض. ولو سربنا أغوار التاريخ لما وجدنا مرحلة منه كان القرآن الكريم أساس المعركة ومحركها إلا انتهت بالمصر لكثير المسلمين، ومنها في العصور الأخيرة، والثورة الحزائرية التي قادها العبدما. ضد المستعمر الفرنسي وثورة السنوسيين والمهديين في المغرب العربي والسودان أدلة شاهدة على ذلك.

(٣) لا بد من أن تهتم الجمعيات الإسلامية والكتيبات الشرعية ووزارات اسرية والثقافة والإعلام بإعداد الطاقات الشبابية الجديدة والمدعمة والموهوبة لغرض تجميعها في مناسط وندوات ومهرجانات ومدارس مطورة وكتيبات متخصصة تعد لهذا الغرض. وأن تقدم حوارات تمهنية للمبدعين منهم.

(٤) تحتاج الفنون المرئية إلى كوادز جديدة ومناهج واضحة المعالم في طرف نعيش فيه أجواء الصراع الإعلامي لمحتدم، ويمكن أن يقوم الأيسيسكو وهي هيئة متخصصة ستربيه والثقافة وعلوم في منظمة المؤتمر الاسلامي بهذه المهمة، وذلك بالتعاون مع الهيئات المختصة في عالمنا الإسلامي.

(٥) أن يتعاور الخطاب الثقافي العربي الإسلامي مع الثقافات لأخرى كالخطاب الثقافي الألماني وإيطالي والروسي والفرنسي والصيني وأن نحد القواسم المشتركة معهم بما يمثل في النهاية كل هذا الحسد من سمفونية متكاملة تنحى اتحاحا واحدا حول الهدف.

(٦) أن تدرك أمتنا عملياً الخطر الداهم في الدعوات المتكررة الداعية إلى إعادة السطر بالمناهج التعليمية، وأن تتنادى مر كز الأحداث في وزارات الاوقاف والمسؤولون عن التعليم الديني إلى صياغة المنهج الجديد لمن العلم، المكافئ المواحه المعاصر. باعتبار أن ذلك يمثل حاجة داخلية وليس تلبية لصعوط خارجية

(٧) يحتاج الخطاب الإسلامي الانتقال من عرض المادة العلمية والثقافية إلى تفعيلها مع الجمهور بشكر فني وإعلامي آخا، في وقت أصبحت هذه الوسائل من التخصصات العلمية الفريدة التي تدرس في الجامعات الغربية

اما الإجراءات للمواجهة الثقافية وفق لممكن فيمكننا تلخيصها كالآتي:

١- أن نحول شعارات التعيش والتقريب والحوار

كالحساء ورابعة العدوية وشهيدات
الاتصاصة

٤- أن تدخل مادة الثقافة بشكل تفصيلي وليس
على شكل رءوس أقلام في الكيانات الشرعية
والمدارس الدينية، لتساهم في تكوين النماذج
القادرة على العمل الحاد لنصرة الدين
والوطن.

٥ أن يعقد مؤتمر خاص تتناردى له الجمعيات
الإسلامية ويأشراف منظمة المؤتمر الإسلامي
يعكف على إنجاز قضية واحدة هي تحديد
الآليات العملية لثقافة إسلامية متعايشة مع
الحضارات الأخرى.

٦- أن تحتفي المنظمات والروابط والهيئات
لإسلامية بطائفة من المبدعين المتفهمين، وأن
تقيم لهم أمسيات تعارف وترىض،
واخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. ■

إلى عمل بمناهج تنقيف واضحة المعالم.
هدفها الأمة وبلورة طافاتها، ويمكن أن يدعى
لمؤسسات تحقق هذا الهدف في أقطار مختلفة
تقوم عليها بحبه من المثورين، وبها وسائلها
المتعددة من صحيفة ومجلة وغيرها

٢ أن تؤسس مدارس ثقافية منهجية معاصرة
تشمل الشعر والأدب والقصة والمسرح
وغيرها، تعنى ببناء جيل جديد ينتحب من
المبدعين والمؤهلين بحمل راية الثقافة كمشروع
مواجهة، وتكون هذه المدرسة مكفئة للموقع
الذي تحل فيه فهي في مسجد المدينة
والعاصمة وفي الكلية الشرعية والآسية وفي
الجمعية

٣- أن تؤسس مناهج ثقافية في إطار التربية
المسجدية في مدارس سنأ القرانية وخطابها
المنبري، وأن يشمل هذا البناء أيضاً فما
حجب المبدعون في الأمة طهور مبدعات

● ● ●

١ لعينه د عبد لكريم بكار ص ١١، در الإعلام والتوسع

في حد الموضوع ينظر رسالة استير بنوار لعولة
وموقف المنه الإسلامي، لندفة في بغداد لأخ الشيخ
كريم لحيوزي

٢ السابق ١١

٣ ابعنه ومستقبل المسترة ايمن نور الدين عمر - دار لبنان
للطباعة والنشر ط١

٤ لعولة من اسطور الإسلامي د محسن عبد الحميد ٩
ط١ ٢٠٢ م

٥ السابق ٨

٦ لعولة ومستقبل لشريه ١٦

٧ لعولة ١٠ عبد لكريم بكار ص ١٧ ١٨

٨ السابق ٢٦

٩ لعولة د محسن عبد الحميد ١٥

١٠ السابق ١٨

١١ وحدة المعصن الإسلامي في مزاجية أعاصير لعولة
د صلاح لصاوي، ص ١٠ شبكة الاندست

١٢ البحر ٦ ١٢

١٣ ويراجع للتوسع في ذلك احكام الدميين ولسامنين،
د عبد لكريم رساى ٨٦، ١٩٨٢م

١٤ حقوق المواطنة، حقوق غير مسلم في لمجمع إسلامي
الشيخ راشد الفوشى ٦٥، المعهد العالمي للفكر الإسلامي
عام ١٩٩٣م

۱۵. النجاشی: وللاستزادة یرجع فی ذلك الجامع لأحكام

امراء م ۶/ج ۷/۱۲:

۱۶. حقوق الموطأ ۶۶

۱۷. روضة اجداد: كتاب الأدب رقمه (۵۱۱۶)

۱۸. حقوق الموطأ ۶۶

۱۹. الاحکام لسبائیة، المردی: ۲۵.

۲۰. حقوق الموطأ: ۸۰ والسنن للإسلامی نفس الدین

نسائی، در لکشف سرور، ۱۹۵۳ م.

۲۱. بی لاسلام، محمد حمید اللہ، ۱۳۸۱ھ.

۲۲. حقوق الموطأ ۸۰

۲۳. المذہب ۲۹ وقد توسع الإمام لفرضی رحمہ اللہ فی بیان

معنی هذا الامة المکرمة فی تفسيره القيم، الجامع لأحكام

الشری م ۳/ج ۲: ۱۳۵

۲۴. من این مآخذ برقم (۲۷۱۵)

۲۵. أخرجه أبو داود والنسائي وأحمد كما في كبر الأعمال

۱: ۱۱۲۸۹.

۲۶. البقره، ۱۷۸.

۲۷. المذہب ۵۵.

۲۸. کره صاحب کبر لعمال ۳ ۷۳۲۹ وهو حديث ضعيف

كما في معجم السنن لخطابي ۵: ۳۶۸

۲۹. روضة اجداد رقمه (۱۰۰۰) والترمدی برقم (۱۱۱۲)

۳۰. حفرق الموطأ ۱۰۶ ۱۷

۳۱. سابق ۱۰۸

۳۲. دليل تدریب عبادي د هشام اطفال، لاتحاد

الاسلامي والمعهد العالمي لتفكير إسلامي، ۱۹۹۵ م

۳۳. لصحوة الاسلاميه ومفهوم بولي، نعوس والاسلامي

يوسف القرصاوي ص ۶۲ حد ۳ مؤسسه لرساله

۱۹۹۱ م

۳۴. إسلامية المعرفة عدد (۲۴) ربيع ۲۰۰۱ م بحث ثقافته

الإسلامية وتحدي العولمة حمود عثمان - ۹

۳۵. البؤنة لبنت الحبار، توحيد - د، مير حسن ص ۵۸

ط ۱: ۱۹۹۸ م، الأمانة للطباعة والنشر دمشق

۳۶. النظام لدوني الجديد، وخيار المواجبة د مير سوسق -

ص ۷، مناسر للطباعة ط ۱: ۱۹۹۳ م.

۳۷. بقوله والمستحسن شارودي: ۱۰

۳۸. اعومة من تطور للإسلامي - د محسن عبد الحميد:

ط ۱: ۲۰۰۲ م

المغاربة في بلاد الشام وأوقافهم في القدس ودمشق من القرن ١٢م إلى القرن ٢٠م.

أ. د. الشيباني بن بليغيث
صفاقر تونس

المقدمة :

لم تعرف حركة التنقل بين أجزاء العالم العربي الإسلامي منذ ظهور الإسلام قنونا أو تراجعاً إلا في حالات نادرة ولظهور القاهرة.

وكانت رحلة الحج السنوية إلى الأماكن المقدسة في الحجاز أهم حركات التنقل والاتصال بين المسلمين لقضاء الفريضة أولاً وطلب العلم من هذه الرسائل ثانياً.

إلى المشرق فيؤمنون أرض الحجاز حجاجاً وطلاب علم، وكان الكثير منهم يعرج على بلاد الشام بعد الحجاز لزيارة أولى القبلتين وثالث الحرمين في بيت المقدس.

وهناك في بيت المقدس وما حوله من مدن الشام من استقر من المغاربة في أرضه المباركة. يفتخون من موارد ثابتة ومستمرة أوقفها ذوو الفضل والإحسان من أهل المشرق على من وفد من أهل المغرب، لطلب العلم أو الجهاد في سبيل الله منذ القرن الثاني عشر الميلادي

وبرزت حركة التنقل هذه بوصوح بعد انتصار المسلمين على الفرنجة في أواخر القرن الثاني عشر ووائل الثالث عشر الميلاديين. ثم ازداد مداها الجغرافي اتساعاً بعد دخول البلاد العربية ضمن امحال العثماني في بداية القرن السادس عشر الميلادي لتشمل مدن الشام بالخصوص وارتبط المغرب بأشرف مذهبياً في ظل سيادة المذهب السني خلال الحكم العثماني

وكان اتجاه هذه الحركة دائماً من المغرب إلى المشرق، فساكن المغرب هم الذين يشدون الرحال

١) أماكن وجود المغاربة في مدن الشام:

عاش معظم المغاربة لوافدين إلى الشام في كل من القدس ودمشق في أحياء عرفت باسمهم، وساعدتهم على الاستقرار فيها ما حصص لهم من أوقاف أوقفت عليهم، وباسمهم، بدءاً من نور الدين في دمشق وصلاح الدين في القدس، وتوالت بعد ذلك ليساهموا هم أنفسهم بأوقاف عديدة على المساجد والمدارس وطرق لبر.

وقد ظهر المحاهدون منهم بعد فتح القدس، اشتهر وجهدهم مع صلاح الدين بالحسيني معاً

❖ إسكان المغاربة في الأرض المباركة في موضع قريب من حائط المراق.

❖ تخصيص أوقاف كاهية لحاجتهم ومسؤولهم الدينية والعلمية

ومن ثم تكونت ما عرف بحارة المغاربة بمدينة القدس المحررة، وتقع هذه الحارة بجوار المسجد الأقصى من جهة الغرب، وصيت الحارة المذكورة إلى المغاربة لأنهم سكنوا بها، وأوقفت عليهم أوقاف خاصة بهم، وهذه الحارة مجاورة لما يعرف بباب المغاربة، الذي ينتهي إليها من جهة الغرب ويسمى باب النبي، وهو الذي دخل منه النبي محمد عليه الصلاة والسلام ليلة الإسراء والمعراج، ويرى في جداره المراق وهو مطّل على الحارة، ويعرف أيضاً بحائط المراق نسبة إلى المطية التي عطلها الرسل قبل المعراج إلى السماء، وقد افترق هذا المكان منذ القرن الثاني عشر الميلادي بالحجاج المغاربة الذين استوطنوا فيه مع عائلاتهم واستمرّ لك في ازدياد تقليداً متبع حتى القرن العشرين الميلادي، مسقطياً بفصل أوقافه المحايين من العلماء واستعلمين والزاثرين من الاتياء والحجاج

نسعى في هذا البحث إلى تعرّف أسباب حركة التنقل هذه، وأسباب استقرار المغاربة في بلاد الشام، وأماكن استقرارهم، وما أوقف عليهم أو أوقفوه هم من الربيع والعقار، وأهمية تلك الأوقاف ودورها في ربط أهل المغرب بالمشرق في كل من العرس ودمشق، وذلك من خلال ما سجله الرحالة المغاربة أنفسهم الذين عاشوا التجربة أو ساهدوها في كل من القدس ودمشق، هو كثر في الأساس على العلماء منهم والصلحاء، ودورهم في استمرار التواصل الحضاري بين المشرق والمغرب، ومؤكدين الارتباط الكامل بين الوقت ووجود العلماء المغاربة ببلاد الشام عمومًا، ومن استقر منهم هال مدرسين وطلاب علم ومتصوفة

ومتسائلين عن مدى أهمية هذه الأوقاف والعلماء المغاربة في بلاد الشام خلال القرون الحديثة، وهل ما زال الوقف يؤدي دوره فيما حصص له منذ قرون؟

أولاً: وجود المغاربة في بلاد الشام

المغاربة اسم أطلقه عرب المشرق على من وفد على بلادهم من سكان الجزء الغربي من الوطن العرس، ويشمل هذا الاسم غالباً كل من جاء من الأندلس أو من الاقطار المغربية المعروفة اليوم، موزيتانيا، المغرب، الجزائر، ليبيا، واستقروا في بلاد الشام.

وقد بدأ استقرار المغاربة في بلاد الشام بصمة مموسة خلال حروب المسلمين مع الفرنجة وبالتحديد بناء حكم نور الدين زنكي ثم صلاح الدين حيث ساهم بعض المغاربة في الدفاع عن البلاد الإسلامية من الغزاة الفرنجة، ومن ثم استقر منهم من طاب له المقام في مدن الشام وبخاصة القدس ودمشق

وفي نفس الفترة التي استقر فيها المغاربة في القدس حول بيت المقدس نشأ حي آخر خاص بهم في دمشق وهو ما يدل على وحدة السبب والهدف للإقامة في المدينتين. مع بعض الفروق الخاصة بكل مدينه.

وليس من قبيل المصادفة أن تتركز الجالية المغربية بدمشق في الزوايا والاماكن الملاصقة للجامع الأموي مثلما كان الحال حول المسجد الأقصى. ما يؤكد الصفة العلمية والدينية لسكنى الجالية في مدينتين. ولكي يتمكن المغاربة من الاستفادة من الأوقاف المخصصة لذلك في المكاس. وقد وثق لنا الرحالة المغاربة معلومات مهمة عن المغاربة في دمشق. من ذلك الرحالة الشهير المغربي ابن جبير. الذي مرّ بدمشق في أواخر القرن السادس الهجري. الموافق لأواخر القرن الثاني الميلادي ووصف لنا احوال المغاربة بدمشق بكل دقة. ثم الرحالة المغربي الثاني ابن بطوطة الذي سجل هو الآخر أخبار المغاربة بدمشق بعد ابن حبير نحو قرن ونصف. وبالتحديد في النصف الثاني من القرن الرابع عشر الميلادي. ومن بين التهمين بتاريخ المغاربة في الشام المؤرخ المعروف بأبي شامة. وهو عبد الرحمن إسماعيل المقدسي الذي كانت له علاقة شخصية بالمغاربة وتزوج من عائلة أندلسية. وزوج ابنته لأحد رجالات المغرب ودرس العديد من المغاربة في دمشق.

وذكر لنا هذا المؤرخ أصنافاً عديدة من المهاجرين إلى دمشق سواء مرّوا منها أو استقروا فيها. ومن أشهر الاسماء التي ذكرها محي الدين ابن عربي الذي حظّ بحاله بدمشق ودفن فيها. كذلك ذكر بعض العائلات الشهيرة مثل عائلة الزواوي والبكري والتلمساني وابن مالك والبرزلي.

ونؤكد هذه المصادر أن المغاربة عاشوا في مكانين بدمشق

- الأول. يعرف بالمدرسة لعادلية أو جوارها الثاني. سنحوج جبل قاسيون قرب ضريح العالم الصوفي محي الدين ابن عربي. ومند القرن الثاني عشر الميلادي وجدت طيلة القرون المواليه مراكز جغرافية خاصة بالمغاربة تؤكد على الرغم من تواضع بعضها الحضور المغربي بدمشق. ولكن أهم تجمع عرف هو جوار الراوية المالكية داخل الجامع الأموي بفصل ما حبسه صلاح الدين. وحول المدرسة النورية التي أسسها نور الدين قرب بيمارسا. وهي تحمل ايضاً اسم الصلاحية

إذ يعتقد أن صلاح الدين هو الذي أكمل ساءها. وهي بحارة حجر الذهب. وتتوسط الطريق بين القصة والجامع الأعظم. وقد خصصت لتعليم المذهب المالكي.

أما خارج مدينة دمشق فقد استقرّ المغاربة في سنحوج قاسيون غير بعيد عن تربة بني زكي التي أصبحت تربة ابن العربي التي اقامها آخر السلاطين الايوبيين بدمشق الملك الناصر صلاح الدين. وقد أشار أبو شامة إلى أنه كانت هناك مقبرة خاصة للمغاربة على سنحوج جبل قاسيون منذ القرن الثالث عشر الميلادي تسمى: مقبرة الفقراء

ويذكر الدكتور عبد الكريم رافق أن المغاربة في بلاد الشام كان قبل الحكم العثماني بوقت طويل. وكانت زاوية المغاربة قد بنيت في دمشق ١٢٩٩ - ١٤٠٠. وكان وجودهم مثل ذلك في القدس وطرابلس. إلى أن أصبحت الجالية المغاربية خلال

القرن الثامن عشر الميلادي في دمشق تصم سبع طوائف. وكل طائفة لها شيخ مسؤول أمام شيخ. وهو رئيس المغاربة الأعلى بدمشق.

ويؤكد الدكتور رافق أن وجود المغاربة الاساسي في الشام كان بهدف المحاوراة أو طلب العلم أو لحارة إلا أن تدفق المغاربة في القرن الثامن عشر الميلادي كان بسبب اعتماد الولاة على المغاربة مرتزقة. وقد وجد خان خاص بالحنود عرف خان المغاربة وتلاوة على استخدام ولاية دمشق لهم استخدمهم أيضاً أمير جبل لبنان. وظاهر العمر

٢) اسباب وجود المغاربة في بلاد الشام:

من البديهي أن تتعلّق أفئدة المغاربة دوماً واستمراراً بعد الفتح الإسلامي بمهبط لوحى وأرض الرسالات السماوية في المشرق لذلك كان سبب الرحلة من المغرب إلى المشرق اسأسا سبباً دينياً يتعلق بالعقيدة ووجباتها ومتطلباتها

إلا أنه وعبر الزمن وجدت أسباب أخرى لا تقل أهمية عن السبب الديني. بل هي مكمله له ومتعلقه به. وذلك كتحلب العلم من منابه. أو الدفاع عن أرض الإسلام. والجهاد في سبيل الله لصيانة الارض المقدسه. فإلى أي حدّ ساهمت هذه الاسباب جميعها في خلق تحفعات مغربية أو أحياء معروفة باسمهم في بلاد الشام؟ ولماذا بلاد الشام دون غيرها؟

• اسباب الدينية

يشد المغاربة. كغيرهم من المسلمين في بقاع الارض. الرحال في كل سنة في حركة دائمة إلى البقاع المقدسة في الحجاز. حيث الكعبة المشرفة وقبر حاتم الأنبياء. وكانت هذه الحركة

السوية فردية وجماعية فهناك من يذهب بمفرده. أو بصحبة عدد قليل من الرجال راقلين وراكبين. متحدّين كل الطرود الطبيعية والبيترية حتى يصلوا إلى هدفهم المستود

وهناك من يذهب ضمن قافلة الحج التي تنعقد من البلاد العربية وترعاها حكومتها منذ قرون. وقد كانت الحكومة تحرص على تنظيم قوافل الحج والاهتمام بها ذهاباً وإياباً في مجموعات تنطلق من كل قطر. وتتجمع في مكب واحد تم نظم لموكب الحج المصري. وذلك كلّ هجر طريق بري معروف وطويل عمر الاف الأميال تتوافر فيه المياه ووسائل الراحة. حتى إنه كثيراً ما وجدت وقاف خاصة بالذاهبين للعج. وباسمهم من السجّل في واحات البلاد المغربية. وتصرف أموالها من أهل تزويد من يحتاج من الحجاج إلى راحلة أو راداً.

واقترن هذا الموكب في بعض الأوقات بالجهاد ضدّ الغزاة الأجانب بدل الحج. وظهر ذلك حلياً أثناء الحملة الفرنسية على مصر حيث فصل الحجاج الجهاد ضدّ الفرنسيين في مصر على الحج ومن الحملة. وانضم بعضهم فعلاً إلى المحاربين لمصريين ضدّ الجيش الفرنسي.

وكان عدد من الحجاج بعد قضاء فريضه الحج حاصة العلماء. منهم. يتجهون إلى بلاد الشام لزيارة أولى القبليين وثالث الحرمين في القدس الشريف. فهم يعرفون فضائل هذه الزيارة وما ورد فيها من الأحاديث النبوية الصحيحة. وفضل اتصاله في المسجد الأقصى بعد المسجد الحرام والمسجد النبوي. وحاء في الحديث الشريف. من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام عمر له ما تقدّم من دسه وما تأخر. أو وجبت له الجنة.

كذلك فإن بلاد الشام تضم في ترابها فيبور
الأوليا، وأنصحاء، والأنواء، سالك احتلت بعد
الحجار مكانة دينية هامة عند المغاربة الحجاج
واعتبروها جزءاً من العقيدة^١.

* الأسباب العلمية:

يعتبر المغاربة أن المشرق هو مهد العربية لغة
القرآن، ومن أجل فهمها وفهم القرآن حرصوا
دائماً على الاتصال بمن يتعلمون منه شؤون لغتهم
ودينهم، فكانوا يتطلعون للتعلم في المشرق وبعد
قضاء فريضة الحج يتوجهون لمراكز العلم في
المدينة المنورة ولقدس الشريف ودمشق وبغداد.
يسمعون ويسمعون، وشجعهم على ذلك عاملان

١. ما رُصد من أوقاف كثيرة للمنشآت العلمية
والتي ينفذها طلبة العلم والعلماء
المعربين

٢. فتح المشاركة صدورهم وبيوتهم للمغاربة
دروس ومدرسين مما خلق ألفة ورابطة بين
الطرفين توصلت عراها على مرّ الأيام بعد
أن استقر العديد منهم بالمشرق^٢.

* أسباب الأخرى:

إلى جانب عامل الحج والعلم وراء وجود
المغاربة بالمشرق، وجدت عوامل خاصة أخرى
كالتجارة والعمل العسكري على اختلاف أسبابه
وفضلاً عن معرفة المغاربة بشؤون البحر
وممارستهم للتجارة والنشاط البحري وارتياحهم
لموانئ الشام في كل العصور فإن العهد العثماني
شهد استقرار موجات المهاجرين المسلمين من
الأندلس شمال إفريقيا، وهؤلاء عرفوا بميلهم
الطبيعي لبلاد الشام إذ يعتبرون أن أصولهم أموية
بالأساس فانادوا بموانئ الشام تجاراً ومهاجرين
وعلماء يجمعهم اسم المغاربة.

أما الدافع العسكري فتد كان موجوداً في كل
العصور، فقد ثبت أن صلاح الدين الأيوبي استعان
بالمغاربة في حروبه ضد الفرنجة، سواء كان يتلوّج
فردى، أو جماعى، فتلقى إغاثة عسكرية من ملك
المغرب، وكان صلاح الدين قد بعث إلى السلطان
يعقوب المنصور سنة ١١٩٠ - ١١٩١م يطلب إغاثة
بالأساطيل، لمنازلة مكافئ مصر ليس الشام بعد حطين
وفتح بيت المقدس، فجهّز له المنصور أسطولاً
حرباً كان له أثر قوى على منع النصارى من
سواحل الشام، وضمّ الأسطول الصناعات والعمال
والفهاء^٣، وقد أكرم المغاربة بعد الحرب ثمانية
الإكرام وأحيطوا بالرعاية والسكن والأوقاف

وفي العهد العثماني قام المغاربة في بلاد الشام
منذ القرن الثامن عشر الميلادي بدور مهم في
بعض الحملات خاصة العسكرية منها فقد استعان
بهم بعض الولاة في الشام في حروبهم الداخلية،
وبدفعوا على مدن الشام حتى أصبحوا يشكلون
طوائف مختلفة وصل عددها إلى سبعة، على رأس
كل طائفة شيخ مسؤول، ووجد خان خاص بهم
يسمى خان المغاربة، وشاركوا في حروب لولة
ومصاحبة قافلة الحج واستخدمهم أمير جبل
لبنان وطاهر العمر في فلسطين^٤، وشارك المغاربة
في الحرب ضد الحملة الفرنسية على مصر
والشام، وشاركوا جنوداً في جيش السلطان
العثماني^٥، وأخيراً في العهد الاستعماري استخدم
الفرنسيون المغاربة جنوداً لهم في الشام خلال
الحرب العالمية الثانية، فاستقرّ منهم من رغب في
بلاد الشام

ثانياً: أوقاف المغاربة في الشام

١- في القدس:

ترأيد عدد الوافدين المغاربة بعد تحرير مدينة

القدس من القرنجة، فقد سكن صلاح الدين أعداداً من المغاربة. ممن رغب في الإقامة بالأرض الماركة. ومع الأيام كثر المغاربة حياً عُرف باسمهم في موقع قريب من الحائط الذي ربط به الرسول الكريم ﷺ البراق. وارتبط السكن في هذا الحي بوحدة وُقاف خربة ساعدته على الاستقرار بالأماكن المقدسة. وتضم هذه الأوقاف نوعين

● النوع الأول: ما أوقفه صلاح الدين ومن بعده ابنه الملك الأفصل من المساكن المحيطة بحائط السراق على شؤون الجاية المغربية. ومنذ ذلك الحين اقرن اسم حائط السراق بالحجاج المغاربة الذين استوطنوا فيه مع أسرهم حتى القرن العشرين. ومن ثم استقطب هذا المكان العلماء والمتعلمين المغاربة بعد أن بنيت لهم المدرسة الافضلية وقفاً على العلم وأهله

● النوع الثاني: ما أوقفه مغاربة أنفسهم، فقد وقف من استقر منهم بالقدس أوقافاً كثيرة من ذلك ما أوقفه العالم المغربي محمد بن شعيب المعروف بـبي مدين سنة ١٢٢٠م وتكونت من هذه الأوقاف زاوية المغاربة، وذلك لتلبية لحاجات أفراد من احدى وفقراتهم وتقديم الطعام لهم في الأعياد الإسلامية، وإحضير موتاهم.

وتشملت هذه الأوقاف في هرية يعرف بعين كازم، تقع على تحوم القدس، ومبانٍ على طريق باب السلطة محاذة لما عرف بحائط المغاربة وينتفع من ذلك جميع المغاربة الساكنين في الحارة. إذ تقدم لهم الطعام في الأسهر الحرم والأعياد الإسلامية الثلاث وتوفر المأوى للوافدين باستمرار من المغاربة

ومن الأوقاف المهمة بالقدس أوقاف المغاربة التي تقع بأعلى حارة معازة في الجهة الغربية خارج الحرم القدسي، وواقفها هو شيخ مغربي يدعى عمر بن عبد الله بن عبد النبي المغربي لمصمودي عمّر الزاوية واستأما من ماله ليوقفها على الفقراء والمساكين سنة ١٣٠٢م وتوفي بالقدس

ومن الأوقاف أيضاً ما عرف بتكية المغربي وهو اسم للخانقاه الصلاحية التي أسسها صلاح الدين الأنوبي في حطين، ودعيت بهذا الاسم نسبة إلى شيخ مغربي عينه صلاح الدين شيخاً للتكية وهما بي نورد أهم الموقوفات، الراجعة للمغاربة في القدس الشريف طبقاً لما أوردته المصادر على النحو الآتي

١- مقام مسجد الشيخ عيسى.

دار وقف فاطمة بنت محمد.

وقف الحاجة صفية بنت عبد الله انحراري

دار وقف الحاج قاسم السبياني المراكشي.

- دار وقف الحاجة مريم بنت عبد القادر المغربية.

- حاكورة الزبونة

حاكورة الحوزة

- دار الرمانة.

- طاحونة وقف المغاربة.

- دار وقف كمال العلواني

حاكورة وقف المغاربة

- دار الشيخ صنع الله الحالدي.

- حاكورة الملوند.

- الحاكمة العربية.

حاكمة وقف أبو مدين^{١٠}

ونفصل هذه الأوقاف المتعددة استقر الكثير من المعارضة الذي حاذوا إلى بلاد الشام عبر الطرق المختلفة، ومن ثم أدى المعارضة دوراً بارزاً في الحياة العلمية والفكرية والدينية خاصة فيما يهم شؤون فقه المذهب المالكي تدريجاً وإقتناءً. وربط الصلة بين المشرق والمغرب علمياً ومذهبياً وظلت تلك الأوقاف محفوظة عبر السنين إلى سنة ١٩٦٧م حيث استولى الإسرائيليون على الحارة وأوقافها، وطُرد أهلها منها، وكانت الأعمال الأولى التي قامت بها إسرائيل سنة ١٩٦٧م حيال سكن القدس هدم حارة المغاربة هدمًا تامًا وطرد سكانها، وبذلك أزيلت أوقاف المعارضة هناك من المساجد والمدارس والروايا. وعدد كبير من دور السكن الموقوفة

ونفذت إسرائيل سياسة الاستيلاء على المدينة بالاستيلاء على الأراضي المملوكة. لإحاطة مدينة القدس بضواحي جديدة يقطنها إسرائيليون، وبناء حي يهودي في مكانه^{١١}.

وقد أزال الهدم أيضاً سلطة إدارة الأوقاف واستولت على آلاف الهكارات من املاك الأوقاف الإسلامية وشمل الهدم ١٣٥ عقار ومسجدين وراوينين وسوقاً ومساحة واسعة للحرم الشريف^{١٢}.

١٢ في دمشق.

كان وجود المغاربة في دمشق في نفس المصير التي وجدوا فيها في القدس، وكما أنشئت لهم أوقاف بالقدس فقد حظيت الحالية المغاربة بدمشق بأوقاف خيرية عديدة، وأولى هذه الأوقاف كانت من قبل نور الدين زنكي الذي عيّن للخبراء

الملتزمين في رواية المالكية بالمسجد الجامع المبارك أوقافاً كثيرة منها.

١٠ طاحونين، وسبعة سائين، وأرض بيضاء، وحمام ودكانان بالعطارس وحمل النظر في ذلك لأحد المغاربة يدعى الحسن بن علي بن سردال الحياتي المعروف بالأسود. وهيا لهم بحائبهم ديناراً موقوفة يسكنها قراء كتاب الله^{١١}، واحتضنت الزاوية ببعض العقارات حتى الربع الأول من القرن الثامن عشر.

ثم أنشئت زاوية أخرى للمغاربة وجعلت وقفاً لهم في نهاية القرن ١٤م تسمى زاوية المغاربة، وكان لها شيخها المتصرف في شؤونهم وهي المسماة الراوية الوطنية، وبمع خارج الشاغور. وقفها الرئيس علاء المشهور بابن وطيه، ووقف عليها حوانت شرط أن لا يكون النازل بها متدماً ولا شرير^{١٢}.

وفتحت امام المعارضة أبواب العلم والتدريس في مدارس المالكية بدمشق ومدارس أخرى ينزلونها للإقامة، وكذلك المتصوفون منهم نزلوا بالحانات الموحودة بالمدن، كل حسب اقتسابه الصوفي وأحصى المؤرخون ثلاث مدارس للمالكية بدمشق، تسمى الأولى بالصامية يسكن بها قاضي القضاة المالكي ويحلس فيها للأحكام، وتدعى الثانية المدرسة البورية عمرها السلطان نور الدين زنكي، وأكمل بنائها صلاح الدين خصصت لتعليم المذهب المالكي.

أما الثالثة فتدعى المدرسة التراتبية عمرها شهاب الدين الشريفي التاجر^{١٣}، أقام بها ابن بطوطة عند مروره بدمشق، وفي العهد العثماني

وقب السلاطان سليم عدداً من الطواحين على نكيته
بالصالحية في دمشق إكراماً لمتوى الصوفي الشهير
محيي الدين ابن عربي المتوفي بدمشق سنة
١٢٤١ م .

٢) العلاقة بين أهل الشام والمغاربة:

وصف لنا كل من الرحالين المغربيين ابن جبير
وابن بطوطة خلال مرورهما بدمشق العلاقة بين
المغاربة وأهل الشام بكثير من التفصيل، وسجل كل
منهما في رمنه أطباعاته عن الطرفين فأورد ابن
جبير في أواخر القرن الثاني عشر الميلادي قوله
ومن جليل صنع الله تعالى لأرضي المغاربة بهذه
البلاد الشامية الأفرنجية أن كل من خرج من
ماله وصيه من المسلمين بهذه الجهات الشاميه
وسواها، إنما يعيبتها في افتكاك الأسرى المغاربة
خاصة، لبعدهم عن بلادهم، وأنهم لا مخلص لهم
سوى ذلك بعد الله عز وجل فهم لغرباء المتقطعون
عن بلادهم فملوك هذه الجهات من المسلمين،
والخواتين من النساء، وأهل الياز والثرا، إنما
ينفقون أموالهم في هذه لسييل، وقد كان دور الدين
رحمه الله، نذر في مرض أصابه تفريق اثني عشر
ألف دينار في فداء أسرى المغاربة فلما أسل من
مرصه أرسل في فدائهم، وكذلك كان يفعل ذوو
اليسار من التجار . وهذا يعنى مشاركة المغاربة
بأعداد كبيرة في حروب المسلمين وأن أحد أسباب
وجوههم في الشام كان سبباً عسكرياً جهادياً

وفي خصوص طائفة الصوفية المشرعين للعادة
قال ابن جبير: وهذه الطائفة انصوفية
هم الملوك بهذه البلاد: لأنهم قد كماهم الله مؤن
الدنيا وفضولها، وفرغ خواطرهم لعبادته من
الفكرة في سباب المعاش، وأسكنهم في قصور
تذكرهم قصور الحنا، وهم على طريقة شريفة

وسنة في المعاشرة عجيبة . . .، ويضيف ابن جبير في
خصوص ما يتوافر من المرافق للعرباء بهذه البلاد
قائلاً: إنها أكثر من أن يأخذها الإحصاء لاسيما
لحماة كتاب الله عز وجل فالشان بهذه لعدة
صحيح جداً

ويقول: وهذه البلاد المشرقية كلها على حد
الرسم لكن الاحتفال بهذه البلدة (دمشق) أكثر
والإتساع أوجد، فمن شاء الفلاح من نساء مغرب
فليرحل إلى هذه البلاد، ويعترب في طلب العلم
فيجد الأمور المعنيات كثيرة فأولها فراغ البال من
أمر المعيشة، وهو أكبر الأعوان وأهمها، فإذا كانت
إنهم فقد وجد السبيل إلى الاحتشاد، ولا عذر
للمقصر إلا من يدين بالعجز، والتسويف، بذلك
من لا يفوحه هذا الخطاب إليه، وبما المخاطب كل
دي همة يحول طلب المعيشة بينه وبين مقصده في
وطنه من طلب العلم، فهذا المشرق بانه مصوح
لذلك فادخل أيها المحتشد سلام، وتغنم الفراغ
والانصراف قبل علق الأهل والأولاد، وتقرع سن الندم
على زمن التصبيع قد نصحت أن التيت سامعاً
وناديت أن أسمعت محيياً، وثو لم يكن بهذه الجهات
المشرقية كلها إلا مبادرة أهلها لإكرام الغرباء
وباتار الفقراء ولا سيما أهل ناديتها، فإل تحد من
بادر إلى بر الضيف عجباً كفى بذلك شرفاً لها .

ويبدو أن دعوة ابن جبير لشدة الرحال إلى
الشام لطلب العلم قد لتي صداه عند المغاربة، وبعد
حوالي قرن ونصف وصل الرحالة ابن بطوطة
المعربي إلى الشام، وقد وصف لنا ما عرّف به
المغاربة بدمشق من الأمانة وقال إن أهل دمشق
متنافسون في عمارة المساجد والروايا والمدارس
والمشاهد وهم يحسنون الطن بالمعادية، ويطمنون
إليهم بالأموال والأهل والأولاد وكل من انقطع

بحجة من جهات دمشق لابد أن بتأثر له وجه من المعاش من إمامة مسجد، أو قراءة بمدرسة، أو ملازمة مسجد يحن إليه فيه رزقه، أو قراءة القرآن، أو خدمه مشهد من المشاهد المباركة، أو يكون كجسمه الصوفية بالحوائق، تجري لهم النسقة والكسوة، فمن كان بها قريباً على حير لم يزل مصوناً عن بدل وجهه محفوظاً عما يرري بالمروءة، ومن كان من أهل المهنة والخدمة فله أسباب أخرى من حراسة بستان، أو أمانة طاحونة، أو كفالة صبيان يغدو معهم إلى التعليم ويروح، ومن أراد طلب العلم والتفرغ للعبادة وجد الإعانة التمه لذلك .

وتؤكد الدكتوراة ليلي الصباغ أن الوافدين من المغاربة على بلاد الشام ظلوا ينتقلون طيلة العهد العثماني كطلبة علم وعلماء، بين مكة والمدينة والقدس ودمشق وطرابلس وحلب وستانبول، لينالوا علماً أو ليتصلوا بعالم فأشرفوا على حزائن الكتب والتدريس والوعظ والإفتاء، حتى القصاء على المذهب المالكي .

وساعد على ذلك كما تذهب الدكتوراة الصباغ أن أهل الشام كانوا معجبين بالمغاربة الوافدين عليهم، يكبرون فيهم همّة اقتحام المسق لطلب العلم والعبادة، ولذلك تولوا خططاً علمية ودينية في التدريس والوعظ في المدارس والمساجد، وتولوا الإفتاء على المذهب المالكي، والحنفي وأسندت إليهم خطط القصاء ولأذان في المساجد، وكان من بين الذين حتموا صحيح البخاري في الجامع الأموي صاحب كتاب نفع الصيب المقري الذي وحده حظوة لم ينلها غيره من العلماء الوافدين . حتى على مستوى السياسي دخل المغاربة مجال السياسة، فقد قرّب إسماعيل باشا العظم إليه

خلال القرن الثامن عشر الميلادي المعاربة، قبلوا دروة بنودهم في عهده، فاستخدم بعضهم في المراكز السياسية فعين محمد اغا المغربي وكيل حرج، وأشرف على عقد التصفقات لتمويل قافلة الحج وسعمل منهم عدداً جنداً في حروبه مع الصلاحين، حتى تسبب بعضهم في أدية الصلاحين ممّا حمل رؤساء طوائف المعاربة اسبغة، يصعون ميثاقاً هيما بينهم تعهدوا فيه بأن يكتلوا جميع المغاربة المتزوحين، الذين لهم انسلطة اقتصادية وتبرؤوا من غير المتزوحين ومنعوا دخولهم الزاوية بسلاحهم .

٤) أشهر العلماء المغاربة في دمشق:

أوردت المصادر العديدة عدداً كبيراً ممن اشتهر بالعلم خلال الفترة الحديثة، ومعلوم ان هؤلاء العلماء كانوا ينشقون من موارد الأوقاف على مدارس المغاربة وغيرها، وقد اورد بوزي Pouzet في دراسته عدداً من العلماء المعاربة واختصاصاتهم العممية ونشطتهم والمدارس التي درسوا بها، والأماكن التي ارتادوها، وأكد على أن كثيراً من المغاربة اشتهروا في ميدان الصوف ودراسة الحديث الشريف، وكذلك علم اقراءات . وذلك إلى نهاية القرن الثالث عشر الميلادي. أما الدكتوراة ليلي الصباغ فقد وردت أسماء عد من العلماء المعاربة إلى نهاية القرن اسابع عشر الميلادي، نورد فيما يأتي من اوردته من هؤلاء العلماء في العلوم اللغوية والأدبية على النحو الآتي،

احمد بن شقير النحوي البارع المتوفى سنة

١٥٠٣

- محمد بن محمد بن معوش المنوصي سنة

١٥٤١

وهذا العالم لتوسي الاصل تعلم في توس ثم

رحل إلى إستانبول حيث قرّبه السلطان سليم،
وأُسند إليه منصب قضاء العسكر، ثم دخل دمشق
وشهد له أفاضلها بالعلم والتحقيق، خاصة في علوم
التفسير والعربية والمنطق والكلام والعروض
والقراءات والمعاني والبيان، ثم توفّي بالقاهرة.

- عبد العزيز المغربي المكناسي المتوفى سنة
١٥٥٦ نزّيل المدينة المنورة وراثر بدمشق،
وصاحب عدّة منظومات في علوم شتى دينية
ولغوية

- محمد أبو الفتح المالكي التونسي المتوفى سنة
١٥٦٧ نزّيل دمشق، كان فقيهاً أصولياً
وعلاماً في النحو والصرف والمعاني والبيان
والبدع والعروض، وأكثر العلوم النقلية
والعملية، وله باع طویل في الشعر والأدب.

محمد بن إبراهيم الفاسي المتوفى سنة
١٥٩٧، الذي انتهى به المطاف إلى مصر،
وكان شاعراً فحلاً.

- عبد الله بن محمد الحسيني المغربي المعروف
بالطبلاوي، المتوفى سنة ١٦١٧، العارف
بعلوم العروض، ومن المثقلين بالعلم فتهاً
وصولاً، ومن أعيان الأدباء نثراً وبطناً
وحطه يصرب به الميل في لحسن والصحة.
أحمد بن محمد المقرئ المتوفى سنة ١٦٢١،
صاحب المؤلفات العديدة، التي من أشهرها
فتح الطبيب.

- أحمد بن محمد الطبيب الفاسي، الشهير بابن
الطبيب المتوفى سنة ١٧٥٦، شاعر ومصلح
في كثير من العلوم

- محمد بن ليل الرعثناني المتوفى سنة ١٥٢٠،
العارف بالحواطر العجيبة

- محمد بن مسلم التونسي المتوفى سنة ١٥٦٩،
المنطلي لصناعة الكمياء

- إبراهيم بن محمد السوسي المالكي المتوفى
سنة ١٦٦٦، الجامع للفنون والعلوم
الرياضية وله شعر رفيق

محمد بن سليمان المغربي نزّيل مكة الذي
أخذ عنه أحمد بن تاج الدين الدمشقي،
استنهر في العلوم الغربية كالرياضة و لنجوم
والآلات الفلكية

- عبد الواحد بن أحمد الفاسي، المعروف فاس
عاشر المتوفى سنة ١٦٢٤، الذي كان عارفاً
بالتوقيت والحساب والفرائض والطب.

محمد بن محمد بن سليمان الفاسي المتوفى
سنة ١٦٧٩، ضليع في العلوم المختلفة
كالحكمة والمنطق وفنون لرياضة
والحساب والهندسة، والعلوم الغربية
كالمثل والحروف والكيمياء.

ومن أشهر من استوطن بلاد الشام من
المنصوفة في العصر الحديث

- علي بن ميمون المغربي الفماري الفاسي
المتوفى سنة ١٥١١، وهو من الشخصيات
المثيرة في تاريخ الفكر الاسلامي.

محمد المرطاري الذي وفد على دمشق سنة
١٦٨٧، وتوفي بمكة سنة ١٦٩٥، كان شيخاً
للمطائفة الشاذلية، وقد أخذ عنه بعض
علماء دمشق وساكنيها، ومن ذلك الوقت
استنهرت الطريقة الشاذلية بدمشق وكثر
أسعها

بذات ابن وجود المغاربة العلماء والمنصوفة
بدمشق ظل مستمراً طيلة القرون الحديثة مع
استمرار موارد الإنفاق من الأوقاف فقد توسع
العثمانيون في مسألة تخصيص الأوقاف للجهات
العلمية والدينية والتكايا بالشام وكذلك استمر

توافد العلماء البارزين من ستانبول إلى الحجاز، أو القادمين من هنا وهناك، الراغبين في الإقامة بالشام

وفي خصوص الأوقاف هناك ما يفيد بها الاستمرار، فلا يزال حدود سنة ١٩٦٦ يوجد أحد الحانات في منطقة سويمة بدمشق كان وقتاً على الفقراء من طائفة المغاربة طبقاً لرسم التسجيل المدون في السجل العقاري^{٣٧}

أما العلماء فلم ينقطع إطلاقاً توافدهم على الشام حتى في فترة الاحتلال الفرنسي، حيث اتجه العديد من العلماء والمتعلمين إلى بلاد الشام - وربما أخذ طائفاً سياسياً أحياناً - ومن أشهرهم الشيخ مكي ابن عرو، ويوسف الروسي، والأمير عبد القادر الجزائري الذي أدى دوراً بارزاً في إخماد فتنة ١٨٦٠ بالشام، وما تزال توجد أوقاف درية باسم أفراد أسرته بدمشق. أما الأوقاف الخيرية الراجعة للمغاربة فيبدو أنها تحولت إلى وزارة الدفاع المدني. وبعض المصالح العامة للدولة^{٣٨}. غير أن تطور الأوقاف في امدة الحديثة المتأخرة في الشام ما تزال تحتاج إلى دراسة معمقة وشاملة تغطي كامل القرن التاسع عشر والعشرين.

الختام

إن ما يمكن استنتاجه من هذه الإطلاقة على تاريخ المغاربة وأوقافهم في بلاد الشام، أن وجود المغاربة في هذه البلاد على اختلاف أسابها كان أمراً طبيعياً، يحصل بين عناصر بشرية ذات امتداد جغرافي وحضاري واحد، ولها معامل بالتقارب واللقاء على دروب مختلفة فكرية ودينية وعسكرية.

ولا شك أن الوقفيات الخيرية العديدة التي صاحبت وجود المغاربة ببلاد الشام منذ القرن

الثاني عشر الميلادي ابتداءً من الأيوبيين ثم المماليك، وأخيراً العثمانيين قد مهدت السبيل لوجود المغاربة واستمراره في الشام، وعمقت العلاقة بين المشرق والمغرب بزيادة اللحمة الدينية والاجتماعية، ولم تكن قسمة هذا النحي أو ذاك بالمغربي سوى تجمع سكني له طابع خاص في شؤونه الحياتية، وليس حياً منعزلاً عما سواه من الأحياء، ومن ثم كان لتركز هؤلاء المغاربة منذ الأيام الأولى، واستمراره عبر القرون التالية في حياة بلاد الشام دوراً دينياً وعلمياً، وعسكرياً بارزاً خاصة في دعم المذهب المالكي والرواية الماربية في سورون الفقه والتصوف، وبفضل هذه الحركة وحدهم قصاة ومفتون ومديرون وعلماء رحالة في مدن المشرق والمغرب، يعتمدون في حياتهم على دور وروايات الوقف العام والخاص ومن ثم عرفت بلاد الشام حركة علمية تتبحة جهود مشتركة بين المغاربة والمشاركة، وساهم في ذلك أيضاً المتصوفة العلماء الذين استوطنوا بلاد الشام في العصر الحديث، وكان لهم مريدون من أمثال محيي الدين ابن عربي الذي ما يزال ضريحه بدمشق يحتل مكانه في قلوب مريديه من العرب إلى الشرق.

وأما كانت الأوقاف بالقدس قد انتهت كما هو معروف بشكل تعسفي ونهائي، أنهى معه وجود من يعرف بالمغاربة وانقطع حبل الوصل بين العرب والشرق في القدس، فإن مدن الشام الأخرى، وبخاصة دمشق ما تزال تقوم فيها الأوقاف بدورها المنوط بها منذ قرون، وبشكل حافظ ومغمور. فهل حان وقت إحياء الأوقاف لمواكبة تطور الحياة العلمية بين العرب والمشرق، أو توظيفها لقضايا أوسع وأعمق من قضايا الأمة الاجتماعية والدينية والعسكرية؟

- ١ الموسوعة الفلسطينية، مجلد الأول ٥٣٦ ط ١، ١٩٨٨م
- ٢ دسر مايكل سياسة سرائيل تحت الاوقاف الامم المتحدة في فلسطين ٢٠٠٨
- ٣ Pouzet, Louis Maghrebin V le Xlle siècle Insitut Français de Damas Baletun Decades Tome XXXIII Année 1972, pp 167-168
- ٤ Pouzet pp 168-169
- ٥ Pouzet Ibid 168
- ٦ عنه، ان سم عصر هذا يدل على انقراض 'ضعف' ثادي ولكن يعني ما يظن عند لغو سمعنا 'فرضيا' لفترة - وهم لروايتون في الدب 'الاوليا' 'مجانحين'.
- ٧ رفق (عبد الكريم) بحثون في التاريخ لاقتصادى ولاقتصادى لبلاد لسان في العصر الحديث - مسو سه ١٩٨٥، ص ١٤٢-١٤٣
- ٨، فوجد بالارسيث لروايتون الموسوي و... عند ذكر وفاف 'محتاج في' وحات لحوب الموسوي بالخصوص من 'تحليل' حيث يوجد طرس لرح المديري
- ٩ لوي (عبد الكريم) يوسيب سب سراسل و'حمله' 'الرواية على مصر الحليقة الاولى ١٩٨١ ص ٣٠٩
- ١٠ روه رودودوس ماجة ورد في كتاب لئاح سليف شيخ منصور علي صاحب ١٧/٢
- ١١ الوجود العربي في اسرق في الشرق المتوسطي في العصر الحديث لحة القارية العربية ١٦-٨ ص ١٩٧٧
- ١٢ المصدر نفسه
- ١٣ المصدر نفسه
- ١٤ رافق المصدر نفسه
- ١٥ المصدر نفسه
- ١٦ التاريخ المصدر نفسه وفي اورا المراتب من 'الرشقة' 'تحسين' في حركه
- ١٧ مايكل - عمر المصدر نفسه
- ١٨ الموسوعة الفلسطينية المجلد الثالث ٥٣٦ ط ١، ١٩٨٨م
- ١٩ ويظن كذلك لاري المصدر نفسه وقد اورد نص وثيقة 'الخبير في الكتاب
- ٢٠ المصدر نفسه مع ٥٦٥ ٥٦٦
- ٢١ سراج (محمد حسن) موسوعة بيت المقدس والمستعد لأهمل الاهملية للمعسر والتوزيع ط ١، ص ١١٠
- ٢٢ (جراش) ٢٣٠ ٢٤٠ ٢٤١
- ٢٣ الحدي (سليم) سبسه لكان 'اصموي' لا 'سطلانية' ودرها على السب لبري 'مستطلي' في لارض 'محنة' معر سؤون خرية ٨٠ سنة ١٩٨٦ تونس
- ٢٤ لحة (ار سب) للمعلم التاريخي للتدريس ماجة شون عرب ١٠ سب ١٩٨٥
- ٢٥ بر حير لرحة دار صادر بيروت ٢٥٧
- ٢٦ سعب (عبد المجد) ريف دمشق خلال سحلات 'محاكم' 'مصرية' (١٧٠٠ ١٩٢٥) 'طروحة' 'دكتور' مرفقة برس ١٩٩٧ ١٩٩٧
- ٢٧ الصبح المصدر نفسه
- ٢٨ Pouzet op cit
- ٢٩ سعب المصدر نفسه
- ٣٠ اس حير ٢٨
- ٣١ المصدر نفسه
- ٣٢ المصدر نفسه
- ٣٣ س بطوطه ٨٠ ٢٠٠ دار صادر بيروت
- ٣٤ المصدر نفسه
- ٣٥ المصدر نفسه
- ٣٦ المصدر نفسه
- ٣٧ المصدر نفسه
- ٣٨ المصدر نفسه
- ٣٩ المصدر نفسه
- ٤٠ Pouzet Ibid op cit
- ٤١ المصدر نفسه
- ٤٢ المصدر نفسه
- ٤٣ المصدر نفسه
- ٤٤ المصدر نفسه
- ٤٥ المصدر نفسه
- ٤٦ المصدر نفسه
- ٤٧ المصدر نفسه
- ٤٨ المصدر نفسه
- ٤٩ المصدر نفسه
- ٥٠ المصدر نفسه
- ٥١ المصدر نفسه
- ٥٢ المصدر نفسه
- ٥٣ المصدر نفسه
- ٥٤ المصدر نفسه
- ٥٥ المصدر نفسه
- ٥٦ المصدر نفسه
- ٥٧ المصدر نفسه
- ٥٨ المصدر نفسه
- ٥٩ المصدر نفسه
- ٦٠ المصدر نفسه
- ٦١ المصدر نفسه
- ٦٢ المصدر نفسه
- ٦٣ المصدر نفسه
- ٦٤ المصدر نفسه
- ٦٥ المصدر نفسه
- ٦٦ المصدر نفسه
- ٦٧ المصدر نفسه
- ٦٨ المصدر نفسه
- ٦٩ المصدر نفسه
- ٧٠ المصدر نفسه
- ٧١ المصدر نفسه
- ٧٢ المصدر نفسه
- ٧٣ المصدر نفسه
- ٧٤ المصدر نفسه
- ٧٥ المصدر نفسه
- ٧٦ المصدر نفسه
- ٧٧ المصدر نفسه
- ٧٨ المصدر نفسه
- ٧٩ المصدر نفسه
- ٨٠ المصدر نفسه
- ٨١ المصدر نفسه
- ٨٢ المصدر نفسه
- ٨٣ المصدر نفسه
- ٨٤ المصدر نفسه
- ٨٥ المصدر نفسه
- ٨٦ المصدر نفسه
- ٨٧ المصدر نفسه
- ٨٨ المصدر نفسه
- ٨٩ المصدر نفسه
- ٩٠ المصدر نفسه
- ٩١ المصدر نفسه
- ٩٢ المصدر نفسه
- ٩٣ المصدر نفسه
- ٩٤ المصدر نفسه
- ٩٥ المصدر نفسه
- ٩٦ المصدر نفسه
- ٩٧ المصدر نفسه
- ٩٨ المصدر نفسه
- ٩٩ المصدر نفسه
- ١٠٠ المصدر نفسه

إمارة بني ثعلب في بلاد البحرين ٣٧٨ - ٤٣٩ هـ

د. محمد محمود عبد الحميد خليل
الإسكندرية - مصر

تمهيد

أولاً: التعريف بإقليم بلاد البحرين:

يقع إقليم بلاد البحرين في الجزء الشرقي لشبه الجزيرة العربية، حيث يتصل بالخليج العربي من الشرق وإقليم نجد من الغرب، أما من الشمال فيمتد حتى حدود البصرة، وجنوبه متآخم لإقليم عُمان.

ضم كانت تبعه قبيلة بكر بن وائل، هذا أطلق على بلاد البحرين اسم الخط أيضاً.

موقع بلاد البحرين من الأقاليم السبعة.

اختلف الجغرافيون المسلمون في تحديد موقع إقليم بلاد البحرين بالنسبة إلى الأقاليم السبعة تبعاً لوحاتهم في تحديد تلك الأقاليم، فمنهم من ذكر أنها تقع في الإقليم الثاني وعلى رأس هؤلاء المؤرخين ابن سعيد المغربي.

ومن المؤرخين من جعلها في الإقليم الأول كما ذكر المقدسي في كتابه^(١)، بينما قال آخرون إنها تقع في الإقليم الثالث كما أوضح ذلك الخوارزمي.

والراجع أن ذلك الاختلاف في تحديد موقع إقليم بلاد البحرين حسب الأقاليم السبعة إنما

ذكره ياقوت بأنه اسم جامع لبلاد واسعة على ساحل البحر الواقع بين جزيرة العرب وبلاد فارس، وتمتد من البصرة شمالاً إلى عُمان جنوباً ومن صحراء الدهناء غرباً إلى البحر شرقاً.

وذكره صاحب الروض المعطار بأنه بلاد واسعة شرقيها ساحل البحر، وجوفها متصل باليمامة، وشمالها متصل بالبصرة وجنوبها متصل ببلاد عُمان وقاعدتها حجر وأهلها عبد القيس، ومن بلاد البحرين الأحساء والقطف وبسة والبراة

والخط الذي تنسب إليه الرماح الخطبة.

أما جزيرة البحرين الحالية التي تسمى اليوم مملكة البحرين فقد كانت تسمى (أوال) على اسم

يرجع إلى دخول أجزاء من إقليم بلاد البحرين في بعض الأقاليم التي ذكرناها سابقاً إلا أن معظم إقليم بلاد البحرين يقع في الإقليم الثاني وطولها أربع وسبعون درجة وعرضها أربع وعشرون درجة

وصف بلاد البحرين

أوضح البكري أن بلاد البحرين بلاد خصبة كثيرة الأنهار والعيون عذبة الماء. يستخرج أهلها الماء على مسافة قليلة جداً، وهي كثيرة المواكح والتموز. منهالة الكتان حارية الرمال. حتى أن أهلها يسكرونه أي يسترويه أو ينسرحونه بسعف الحيل وربما غلب على منازلهم (أي دخل منازلهم).

أصل تسمية ذلك الإقليم ببلاد البحرين.

ذكرت المصادر أنها سميت ببلاد البحرين لوجود بحيرة عظيمة بالقرب من الأحساء. تقع في الجزء الشمال الشرقي منها وقراية مسيرة فراسخ عن ساحل البحر (الخليج العربي). وتسمى تلك البحيرة ببخيرة الأصغر. وتقدر مساحتها بثلاثة أميال.

كما قيل إن ذلك الإقليم سمي ببلاد البحرين لوقوعه بين بحر فارس الخليج العربي وبحر الحبش. وقد حيط بها أيضاً نهر دجلة والفرات. فيقال أبحرت المنطقة أي كثر أنفاق الماء فيها. والبحرين كثيرة الماء وربما اشتق اسمها من كثرة الماء بها

كذلك قيل أيضاً أنها سميت ببلاد البحرين نظراً لوجود نهر ملحم والجربوب. أما لهماذي فيشير إلى تسميتها بذلك لوجود دجلة أو شبهة جريرة ممتدة في الخليج. (الخليج العربي). والنسبة إلى بلاد البحرين بحراني وبحريني.

أهم مدن ومناطق إقليم بلاد البحرين:

(الخليج العربي) هو سبعة من بحر الهند الأعظم (المحيط الهندي). تقع من مكران إلى عبادان. وهو هوة دجلة التي تصب فيه وتكسر أمواج ذلك البحر وطوله ألف واربعمائة ميل وعرضه خمسمائة ميل. ووصف البحر العربي بأنه خليج مبدؤه من البحر الكبير الهندي (المحيط الهندي). وأنه يخاف سائر الجوز والخلجان في حره وموحيه.

أوضح ابن الوردي. إنه سمي البحر الاحضر وهو بحر مبارك كثير الخير دائم السلامة وطي الطهر (يسهل الإبحار فيه) فليس الهيجان (أي هيجان الموج). وفيه مفاصل الدار. (الدر هو اللؤلؤ)

الدهناء هي بفتح الدال وسكون الهاء ونون تمد

هي أرض واسعة يتحد في ديار بني نعيم. وهي عبارة عن سبع حبال من الرمال. وتعد آخر حدود بلاد البحرين من ناحية الغربية.

الصمان تقع من بلاد البحرين والدهناء وسميت بالصمان لصلابتها وهي أرض واسعة وبها رياض نخود بأنواع عديدة من النباتات لذلك فهي أفضل مراعي الإبل خاصة في فصل الشتاء. الأحساء: بالفتح والميم وجمعها حِشْر بكسر الحاء وسكون السين.

معنى كلمة الأحساء الرمال أي الرمال التي تملأ الجب وتغطيه. وهو الماء الذي ينشق من وسط الرمال. فتحمر العرب عنه الرمال فتستخرجه. وهي أكثر مدن إقليم البحرين.

وكان أول من عمرها أبو طاهر سلمان بن أبي سعيد القرمطي. وذلك سنة ٣١٤هـ/٩٢٦م.

فسمماها المؤمبية، واتخذها عاصمه له وللمدينه
سوق كبير يعرف باسم الجرعاء^{١١}، وهو الموضع
الذي كان القرامطة يتشاورون فيه عندما يلزم بهم
امر أو يرغبون في قتال وفساهتم القرامطه
بتمجيرها فلما قضى على دولتهم اتخذها
العيونيين في بداية دولتهم مقراً لهم ثم انتقلوا بعد
ذلك إلى المطيف وأحياناً إلى أوال^{١٢}، وتقع
الأحساء على البحر العربي، وهي تقابل جزيرة
أوال^{١٣}.

القطيف: يفتح أوله وكسر ثابيه. ويقال إن
أصلها جاء من القطع أي قطع الغنم ونحوه. وهي
من أعظم مدن إقليم بلاد البحرين وتقع على
ساحل الخليج العربي، وهي إلى الشمال الشرقي
من الأحساء ويوجد بها مفاص اللؤلؤ.

وتعد من أهم مراكز التجارة في الخليج وتحيط
بالقطيف منطقة زراعة بكثرت بها النخيل والرروع
وعيون الماء ويعب على سكانها عقيدة التشيع لال
البيت، وهناك من يطلق على القطيف اسم
الخط^{١٤}.

هجر: يفتح أوله وثابيه وهي معرفة لا يدخل
عليها الألف واللام وبلغة أهل حمير العرب العاربة
بمعنى القرية وهجر كانت قصبة إقليم بلاد
البحرين وأكبر مدنه، وذلك قبل أن يخرنها
القرامطة.

وتقع هجر على باب الأحساء وبيتها وبين
الخليج العربي عترة هراسح وذكر بعض المؤرخين
أن بلاد البحرين يطلق عليها كلها اسم هجر بمعنى
أنها جامع لبلاد البحرين^{١٥}.

قال ابن الكلبي: سميت هجر باسم هجر بنت
المكنف، وكانت من العرب العماليق وينسب إلى
هجر هاجري علي غير قياس وتشتهر هجر باسم
ولد لك فيل في المثل العربي كمهدي التمر إلى

هجر^{١٦} (أي نعطي التمر هدية إلى أهل هجر
أصعب التمر).

أوال: يفتح أولها وهي جزيرة في وسط الخليج
العربي مستطيلة الشكل ضيقة وعلى مقربة من
الساحل العربي وبها قرى ومدن كثيرة أشهرها
المنامة وهي كثيرة السكان وتقصدها المراكب
التجارية وبها مياه عذبة، وهي جزيرة حدة
الهواء.

وتعرف الآن باسم البحرين، وقد سميت أوال
على اسم صنم كانت تعبده قبيلة بكر بن وائل^{١٧}
إلا أن كتاب نخبة الدهر يقول إنها سميت أوال
سبباً إلى نوع من حيوان البحر يكثر بتلك
الناحية^{١٨}.

وطول الجزيرة خمسة عشر فرسخاً^{١٩}
وعرضها عشرة أميال^{٢٠} ويذكر الأحساني أن
طولها ثمانون ميلاً وعرضها تسعة أميال^{٢١}
والحريرة كثرة النخل والموز والخور والأشجار
والردع والأنهار واشتهرت بمصايد اللؤلؤ، كما تكثر
بها أنواع الحيوانات ويسكنها أقوام من العرب^{٢٢}.

الخط: يطلق على القطيف أحياناً سم الخط
ولدى الجعرايين المسلمين مواضع ثلاثة يطلق
عليها الخط، فقد يطلق الخط على ساحل البحرين
الممتد من جنوبي البصرة حتى حدود عمان

الخط ويطلق أحياناً على قرية أو موضع معين
بالبحرين^{٢٣} بالإضافة إلى أنه يطلق على مدينة
القطيف؛ والقطيف هي في الواقع مجموعة من
المدن المتناحرة تمثل في مدينة عنك ومدينة سيهات
ومدينة الزارة والخط. ونحن نرجح الرأي الأخير
لما ذكره المسعودي والبكري حيث قال المسعودي: إن
عيسى بن مسمار رئيس بني حديمة كان يسكن
المطيف. كما أوضح محتق كتاب البكري في
مقدمته أن بني حديمة نزحت الخط^{٢٤}.

وحقيقة الأمر أنه لم ترد أي إشارة أو معلومة أو خريطة عند الحفرافين القدماء عن موضع الخط على ساحل الخليج العربي^١. باستثناء ما قدمه الإدريسي، حيث أوضح أن (الخط) تقع عرسي الأحساء^٢ وإلى (الخط) تنسب الترماع الخطية التي تستورد حاماتها من لهد ثم تصنع بالخط وتصدر إلى المناطق الأخرى المختلفة^٣.

الزارة: هي مدينة ساحلية مشهورة. وهي قصبة القطيف وتقع على بعد خمسة أميال منها شمالاً^٤. وكانت مقراً للمرزبان الفارس عند خدوم العلا، بن الحصرمي في عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (سنة ١٢هـ/ ٦٢٣م^٥). فلما كان ظهور القرامطة قاومهم أهلها وعندئذ أشعل القرامطة فيها النيران فأحرقوها سنة ٢٨٦هـ/ ٨٩٩م^٦.

حواتا: هي من مدن البحرين لا تبعد عن الأحساء إلا ثمانية أميال^٧. وهي مدنة قديمة. وقد أقيمت فيها أول جمعة في الإسلام بعد مدينة رسول الله ﷺ

قال ابن حجر: إن أول جمعة جُمعت بعد حجة في مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عند القيس حواتا من البحرين^٨. كما قيل هو حصن لعبد القيس^٩. وقيل: اسم عين^{١٠}.

وقد اندثرت تلك المدينة ولم يبق منها إلا أطلال اسعد^{١١}.

مدينة صفوان أو صفور^{١٢} وهي من المدن الملحقة بمدينة القطيف. ويبعد عنها خمسة عشر كيلومتر من ناحية الشمال^{١٣}.

تاروت: هي جزيرة قرب القطيف تقدر مساحتها بـ ٤٠ كيلو متر وطولها من الشمال إلى الجنوب حوالي ثمانية كيلو مترات وأقصى عرض لها خمسة كيلو مترات^{١٤}.

صفوان هون سم موضع به ماء جنوب البصرة على بعد أربعة أميال منها للتقدم من البصرة إلى البحرين من على ساحل الخليج^{١٥}.

مدينة بربن أو واحة بربن وهي مدينة بها نخل ومساكن كثيرة وتقع في الجنوب الغربي للبحرين^{١٦}.

قطر هي شبه جزيرة على الخليج العربي تقدر بحوالي ١١:٣٧ كيلو متر مربع^{١٧}.

العقير تُعد من الموانئ لمصلحة على الخليج العربي والتابعة لمدينة القطيف^{١٨}.

جزيرة كسكوس: هي جزيرة صغيرة تقع شمالي جزيرة أوال^{١٩}.

جزيرة سماهج وهي جزيرة ذات موقع ممتاز قرب جزيرة أوال وهي تعرف الآن بجزيرة المحرق

كاظمه تقع على ساحل الخليج في طريق الداه من البصرة إلى بلاد البحرين وسنها ومن البصرة مرحلتان. وهي كثيرة الماء^{٢٠}.

نسب الأصغر الثعلبي:

نسب إمارة بني ثعلب إلى الأصغر بن الحسن الثعلبي المنعش ويرجع نسبه إلى المنعش بن عامر ابن عقل^{٢١} ويرجع نسب عامر بن عقيل إلى بني كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة من العدانية^{٢٢}. ومن أهم بطون عقيل بن عامر بن صعصعة ثلاثة بطون هم بنو عادة وبنو المنعش وبنو حماحه^{٢٣}.

وقد اعددت تلك البطون خدمة مصالح القرامطة وخلفاءهم مقابل مبالغ مالية تقدم إليهم^{٢٤}. ومساكن المنعش في العراق بين الأجام والفصيب التي بين البصرة والكوفة. كما تتحول أيضاً في الجزيرة بين دحلة والفرات والإمارة فيها

لبنى معروف^{١٠} وتعد المنتقم من أهم قبائل العراق وبلاد البحرين^{١١}.

ألقاب الأصغر: تلقب الأصغر من الحسن الثعلبي بالعديد من الألقاب في المصادر التاريخية فتارة يذكر بالأصغر المنقفي وتارة يذكر بالأصغر الثعلبي وتارة يذكر بـ أمير العرب^{١٢}، وتارة يذكر بالأصغر الثعلبي^{١٣}، وتارة يذكر بأصغر الغاري^{١٤}، والأصغر عبارة عن صفة معناها الأسود^{١٥} أو هي نوع من أنواع المهديين في الإسلام^{١٦}، إلا أن الأولى هي الأرجح من الناحية اللغوية

بلاد البحرين قبيل ظهور الأصغر الثعلبي:

بعد ظهور الدعوة القرمطية في بلاد البحرين سنة ٢٨١هـ استطاع أتباع القرامطة السيطرة العسكرية على أجزاء كبيرة من ذلك الاقليم خلال سنوات قليلة جداً^{١٧}، حيث بدأت تلك الفرقة في استخدام القوة سنة ٢٨٦هـ/ ٨٩٩م، على يد زعيمها ببلاد البحرين أبو سعيد الجنابي^{١٨}، وعلى الرغم من أننا لن نتناول تفصيلاً تاريخ تلك الحركة إلا أننا سنمر سريعاً على أخبارهم وبخاصة في مر حل ضيعها وعلاقاتها مع النوى المحبطة بها من العباسيين والنبهس والفاطميين وغيرهم. حتى نصلح لما البيئة التي نشأت فيها إمارة بني ثعلب داخل بلاد البحرين

ظهر بسواء الكوفة رجل من خوزستان^{١٩} يدعى حمدان الأشعث (حمدان قرمط)، وذلك سنة ٢٧٨هـ، ودعى ذلك الرجل الناس لمذهب وعقيدة أطلق عليها الدعوة القرمطية^{٢٠}، ثم أرسل داعية قرمطياً لبلاد البحرين سنة ٢٨١هـ، اسمه يحيى بن المهدي قصد مدينة القطيف واستطاع أن يجمع حوله عدداً غير قليل من الأتباع على رأسهم أبو سعيد الجنابي الذي نهج نفس الخطا في الدعوة إلا أنه اهتم بالجانب السياسي والعسكري^{٢١}.

جمع أبو سعيد حوله العديد من القبائل وعلى رأسهم بني كلاب وعقيل والحرش وجمعها بنسب إلى قسيلة عامر بن صعصعة^{٢٢}، بالإضافة إلى بعض العائلات الموحدة في القطيف وكور بلاد البحرين مثل بني سببر بزعامة الحسين بن سببر وعلي بن سببر وحمدان بن سببر^{٢٣}.

ولم يمض وقت طويل حتى استطاع أبو سعيد ضم العديد من قرى وكور بلاد البحرين إضافة إلى القطيف وذلك بين عامي ٢٨٦ - ٢٨٧هـ^{٢٤}.

لم ينف أمام أبي سعيد غير قبيلة عبد القيس التي رفضت الدخول في الدعوة القرمطية أو إعانة أبي سعيد وتركزت تلك المقاومة في بحر ذلك سارع أبو سعيد بحصارها مدة طويلة حتى سقطت في حربه أبو سعيد وأحرق أهلها ولم يفر من المحرقة^{٢٥} إلا فرقة صغيرة استطاعت الهروب إلى جزيرة أوال وسيراف وذلك سنة ٢٨٧هـ/ ٩٠٠م^{٢٦}. كما أسس أبو سعيد مدينة جديدة للملكة أطلق عليها أسم الأحساء ولم تفلح محاولات العباسيين الهريله في استرداد إقليم البحرين ولم يحط للعباسيين على منابر البحرين إلا بعد مرور مائة عام وهو عمر الدولة القرمطية الأولى. حيث أعاد الأصغر الثعلبي الحطمة للخليفة العباسي على منابر البحرين سنة ٢٨٢هـ ماعدا الأحساء، التي حطبت للخليفة العباسي سنة ٢٩٨هـ بعد ما أرسل منها نقايا اقرامطة على يد الأصغر الثعلبي^{٢٧}.

الجدير بالذكر أن أهل البحرين لم يرحبوا حمساً بالقرامطة حيث حاول العديد من أهالي البحرين محاربة القرامطة بمساعدة السلطة العباسية فتذكر المصادر أن هناك خطأ ورد من ابن نانو، سنة ٢٩٠هـ من البحرين يخبرهم أنه استطاع أن يهزم القرامطة في حصن بالقرب من القطيف تم بعث ابن بابو، من البحرين خطأً ثانياً

في نفس العام يحبر لخلافة العباسية أنه قتل قائد القرامطة في مدينة القطيف الذي يحتمل أن يكون ولي عهد أبي سعيد القرمطي أو أحد أقربائه ثم أسرد بن بابوا أنه استطاع أن يدخل القطيف ويسردها من القرامطة

إلا أن المعلومات عن المقاومة العباسية في بلاد البحرين ضد القرامطة قد انقطعت أخبارها وعلى ما يبدو أن القطيف أسرها القرامطة مرة أخرى كما تشير المصادر حتى أخذها منهم الأصغر ابن الحسن التغلبي وأقام دولته ببلاد البحرين^{١٠}.

نعود مرة أخرى إلى أبي سعيد القرمطي الذي استطاع أن يؤسس دولة قوية في بلاد البحرين وأن يبعث سريره إلى عمان وول والبصرة وتحبب له الأموال من اليمن، بفضل حزمه ودهائه وشجاعة راحاله، حتى أصبحت القرامطة قوة يحشدها ويتحاشاها جميع القوى لمحيطتهم وعلى رأسهم الدولة العباسية^{١١}.

لكن حقبة حكم أبو سعيد لم تطل كثيرًا حيث اغتيل عن يد أحد خدمه في حمام سنة ٣٠١ هـ، وكان عمره آنذاك نيفًا وستين عامًا^{١٢}. ثم تولى السلطة بعده ابنه سعيد الذي كان على جانب كبير من الدعة والطبقة والسياسة لحسنه مع القوى السياسية المحيطة ببلاد البحرين مما جعل من حوله من زعماء القرامطة يتهمونهم بالضعف وعم السيطرته على زمام الأمور، لذا نزع أبو طاهر العرش القرمطي من أخيه سعيد عام ٣٠٥ هـ^{١٣} وعلى الرغم من أن سن أبي طاهر كان لا يتجاوز السادسة عشر إلا أنه تصف بالتجاعة والحرم^{١٤} وجاءت مباركة الخلافة لفاطمية لذلك الحدث متمثلة في خطاب عبيد الله المهدي وموافقة على تولية أبي طاهر حكم القرامطة سنة ٣١٤ هـ^{١٥}.

بدأ أبو طاهر حكمه بالإعازة على الكوفة واستاحتها ثم فعل نفس الفعل في البصرة سنة ٣١١ هـ/٩٢٣ م. ويبدو أن أبا طاهر حاول منذ الوهلة الأولى إبراز مدى قوة الدولة القرمطية حتى لا تحاول أي قوة خارجية وبخاصة الدولة العباسية استرداد بلاد البحرين من تحت يد القرامطة^{١٦}. وللمعل كان من أبي طاهر في محله فقد سيرت الدولة العباسية الحيوث الواحدة تلو الأخرى من أجل كسر شوكة القرامطة إلا أن تلك الحيوث هزمت الواحدة تلو الأخرى. ورغم عتداه الكبير بالنسبة إلى حنود القرامطة، مثل جيش عبد الله ابن حمدان وحيش يوسف بن أبي الساج الذي هزم عام ٣١٥ هـ/٩٢٧ م والجزير بالذكر هنا أن أبا طاهر تعقب الجيوش العباسية المهزومة في بعض الأحيان حتى انوب العاصمة العباسية بغداد^{١٧}. ولولا مهذرة مؤنس الخادم عام ٣١٦ هـ لسجل القرامطة بغداد^{١٨}.

سارع أبو طاهر مستغلًا لضعف العباسي في توسيع نفوذ دولته القرمطية حيث توجه غربًا نحو البصرة التي ملكها بنو الأخيضر العلويين أنصار القرامطة في الماضي^{١٩}. استولى عليها سنة ٣١٦ هـ بعد معركة الفيل التي انهزم فيها بنو الأخيضر وتوقعوا داخل عاصمتهم لخضومة بينما استولى أبو طاهر على معظم إقليم البصرة الذي أصبح يحصل خراجه كل عام^{٢٠} ثم توجه أبو طاهر جنوبًا نحو عمان حيث أخضعها هي الأخرى لنفوذه سنة ٣١٧ هـ^{٢١}.

في نفس العام هاجم أبو طاهر القرمطي مكة المكرمة وحجيج بيت الله. وقام بأعمال سلب ونهب وقلع الحجر الأسود وسرق كساء الكعبة المشرفة وفررها بين أصحابه ولم ينزل الحكام العباسيون أمام تلك الأعمال المشينة إلا بعض المحاولات

السليمة لرد الحجر الأسود. إلا أن أبى طاهر رفض وقال: "خذناه بامر ولا نرده إلا بأمر". مما يدل على هوان السلطة العباسية في بغداد.

الأمر الذي شجع أبى طاهر في الإغارة على العرق والأهواز ونهبهما^{١٠٠}. وعندئذ اضطر الوزير ابن لمرات^{١٠١} فتح باب التفاوض مع القرامطة إلا أن شروط القرامطة القاسية استقبلت بالرفض وذلك لطلبهم ضم البصرة والأهواز لجسد الدولة القرامطية^{١٠٢}.

جاء رد القرامطة إزاء الرفض العباسي أقوى مما كان متوقعاً حيث قام القرامطة بالهجوم على الكوفة سنة ٢٢٥هـ/٩٢٦م ثم بغداد عاصمة العباسيين سنة ٢٢٩هـ/٩٤٠م. إلا أن بعض الظروف ولاحداث حالت دون الاستيلاء عليها^{١٠٣}. لذلك اضطر العباسيون لدفع إتاوة تقدر بـ ١٢٠ ألف دينار لمرامطة البحرين إلى جانب الإتاوة التي تأخذها القرامطة مقابل الكف عن مهاجمة ححيح بيت الله الحرام^{١٠٤}. وبذلك أصبحت الدولة القرامطية في عهد أبى طاهر القرمطي تشمل بلاد البحرين والكوفة وعمان وجزاء من اليمامة وكانت الإتاوات التي تحصل عليها من العباسيين اعترافاً من الدولة العباسية بوجود تلك الدولة الفية^{١٠٥}.

حدث أول انقسام في البيت القرمطي سنة ٣٢٢هـ. اقر وفاة أبى طاهر الجبائي في شهر رمضان بعد حكم دام ثلاثة وعشرين سنة بعد إصابته بالمرض. حيث كان معظم إخوانه على قيد الحياة ومن بينهم أخيه سعيد المخلوع^{١٠٦}. واتفق الأمر بين الأخوة أن تكون إدارة البلاد مشتركه بينهم إلى أن نجب من بينهم أبو المنصور أحمد سعيد الجنبابي^{١٠٧}.

برز اسم أحمد بين إخوانه وأصبح يتحكم في أمور البلاد. إلا أن جماعة منهم رأيت الأحقية في

الحكم لبيت أبى طاهر وأبنائه الذين يبلغ عددهم العشرة أبناء. أكثرهم سنًا ساور ابن أبى طاهر وتدحل الماطميون لتأييد ساور وأبنائه لإدارة شؤون القرامطة^{١٠٨}.

الذي استطاع أن يقتل عمه أبا المنصور أحمد بموافقة إخوانه إلا أن أبا المنصور استطاع أن يتحرر من معتقله وقتل ساور ونسي بقية إخوانه إلى جريدة أوائل سنة ٢٥٨هـ/٩٦٩م^{١٠٩}.

ثم هلك أحمد سنة ٢٥٩هـ. ويقال إنه مات مسموماً على يد إخوانه ساور. ثم تولى مقاليد الأمور في الدولة القرامطية ابنه الحسن بن أبو منصور الذي لقب بالأعصم لقصره. واتسمت الدولة القرامطية في حكمه بنوع من الاستقرار والتوسع بالإضافة إلى التغير في السياسة الخارجية. حيث غلب على الأراضي الشامية وأعلن العداء على الدولة الماطمية حليف الماصي. وحالف العباسيين أعداء الماضي وذلك سنة ٢٦٠هـ/٩١٠م

حاول الأعصم دخول مصر والاتصاف على الخلافة الفاطمية أكثر من مرة بتشجيع من العباسيين إلا أن محاولاته ناءت بالفشل وأخيراً في عهد العزيز بالله الماطمي تم التوصل إلى اتفاقية يسع بموجبه الماطميون إتاوة سنوية للقرامطة تقدر بـ ٧٠ ألف دينار. إلا أن وفاة الأعصم جاءت بعد الاتفاقية مباشرة سنة ٢٦٦هـ أي بعد وفاة خصمه المعز لدين الله الماطمي بعام واحد^{١١٠}. وذلك بمدينة الرملة بفلسطين يوم الأربعاء لسبع ضين من شهر رجب^{١١١}.

بعد وفاة الأعصم أخذ نموذ القرامطة في الانحسار وحدث الانقسام الثاني في البيت القرمطي بسبب تنازع الأعمام وأبناء الأخوة حيث طلب أبناء أبى طاهر في جريده أوائل بالحكم

والعرش، لقرمطي، فسمعهم أعمامهم من ذلك ودارت رحى الحرب بينهم مدة يست بالقصيرة حتى تسلم الأمر أبو يعقوب يوسف بن الحسن الجنابي لقرمطي الذي سرعان ما توفي بعد أقل من عام منذ توليه سدة الحكم^{١٠}. ثم استقر الرأي على اختيار جعفر واسحاق وهم من أبناء الأعصم القرمطي على رئاسة البيت القرمطي حيث دام حكمهم ما يقرب من ثلاثين عاماً ضعف فيها شأن القرامطة^{١١}.

اتبع اسحاق وجعفر القرمطيان سياسة مدببة، لموقف تجاه الدولة العباسية، حيث حاربوا العباسيين واعتدوا على العراق وحاولوا احتلال البصرة سنة ٢٧٣هـ، إلا أن محاولاتهم باءت بالفشل ف عقدوا الصلح مع العباسيين وابويهيي سادة بغداد الجدد^{١٢}. إلا أن غارات القرامطة لم تهدأ فقد أغاروا على الكوفة واستطاعوا إخضاعها سنة ٢٧٥هـ حطبو فيها للامير شرف الدولة البويهي^{١٣}. وذلك نكاية أحبه صمصام الدولة، فعاف الناس في الكوفة من هجمات القرامطة^{١٤}.

سارع جعفر واسحاق في تباعدهم في حبية الأموال من أهل الكوفة وسودها، ثم سيرا جيشاً إلى منطقة الحاميين^{١٥}. بقيادة أبي القيس الحسن بن المنذر وذلك رد على حبس سفير القرامطة في بغداد^{١٦}. فجهز صمصام الدولة جيشاً من الأتراك والديلم والعرب تحت قيادة إبراهيم بن مرح لعقيلي، وأبي القاسم بن عمران وبني الفضل المظفر. بعد أن استنفذت محاولات الصلح مع القرامطة حيث عبروا الفرات وتصادموا مع القرامطة وأسمر الصدام عن هزيمة مخزية للقرامطة ووفوق أبي القيس الحسن ابن المنذر وهنه في أمدى العباسيين الذين سرعان

ما اعد موه وذلك سنة ٢٧٥هـ / ٩٨٥م^{١٧}.

جهز القرامطة جيشاً آخر بقيادة ابن الجحش في عدد ضخمة من العسكر والعدة وزحفوا نحو الجامعيين مرة أخرى والتقى بهم عسكر صمصام الدولة بقيادة القائد بجكم الحاحب وأسمر اللقاء عن هزيمة مخزية للقرامطة ومقتل قائدهم ابن الجحش وأسر عدد من قوادهم ونهب معسكرهم وطارد عسكر صمصام الدولة حيول القرامطة حتى مدينة القادسية ثم هرب بقيه القرامطة الى الكوفة حيث جمعوا شملهم ثم رحلوا عن الكوفة بزعامة جعفر واسحاق نحو الأحساء ومن وقتها أخذ أمر القرامطة في الانقراض ولم يبق لهم شوكة ولا راية^{١٨} حتى ظهر الأصغر الثعلبي سنة ٢٧٨هـ، وحاصرهم بالأحساء ثم أخذها منهم وأنهى ما يعرف بالدولة القرمطية الاولى سنة ٢٩٨هـ^{١٩}.

ارهاصات ظهور الأصغر وامارتة ببلاد البحرين.

كان القرامطة يعتمدون في حروبهم على عدد من القبائل التي تدور في فلكهم وتساعدهم في سر الغارات وخسارة القووقل والإعارة على طرق الحجيج عبر الأراضي التي تسيطر عليها القرامطة^{٢٠}. ومن أبرز تلك القبائل وأهمها بنو ثعلب وبنو عقيل وبنو سليم^{٢١}. وقد تسبب الضعف القرمطي عقب هزيمتهم في معركة الجامعيين امام جيش صمصام الدولة ابويهي، أن تجرأت تلك القبائل على القرامطة ورغبت في الاستيلاء على مقاليد الامور في بلاد البحرين خصوصاً بعد تقوقع القرامطة داخل حصونهم في الأحساء والقطف^{٢٢}.

بعد أن سيطرت تلك القبائل على بادية بلاد البحرين ثم حرص بنو ثعلب مشاركة بني سليم في سيطرتهم على بلاد البحرين فاستعان بنو ثعلب على إخراج بني سليم بقبيلة بني عقيل وبالمعل

تحالف الاثنان ضد بني سليم واخرجوهم من البلاد إلى مصر ومنها نزع قسم منهم إلى بلاد المغرب^١

عندما خرجت بنو سليم من بلاد البحرين دخلت بنو نعلب في حروب طاحنة مع حليف المامسي بني عقيل بعد ان فرغت الساحة السياسية من بني سليم واستطاع بنو نعلب من الحاق لهزائم المتكررة ضد بني عقيل، حيث فر اغلبهم إلى اعراق فالحقوا بخدمة الحمدانيين^٢، وظلوا يرعون مصالحهم ويؤدون لهم الخراج حتى تمكن أبو الدرداء محمد بن المسيب امير بني عقيل من الاستيلاء على الموصل سنة ٣٨٨هـ^٣ بعد أن بدأ الضعف يدب في حسد الدولة الحمدانية إلا أن البويهيين نازعوا بنو عقيل في الموصل^٤ حتى تمكن مقلد ابن المسيب من السيطرة عليها سنة ٣٨٦هـ، واعترف الخليفة العباسي القادر بالله^٥ بولاية مقلد على الموصل ولقيه بحسام الدولة حيث بدأت دولة بني عقيل في العرق حتى سنة ٤٨٩هـ^٦

بعد خروج بني عقيل من بلاد البحرين تمت لنسب نعلب السيطرة الكاملة على بادية بلاد البحرين دون منازع الا أن مقرهم لرئيس كان حول البصرة واحتلت بقايا القرامطة الهريرة داخل أسوار القطيف والأحساء ثم قام بنو نعلب بالهجوم على القرامطة في الأحساء سنة ٣٧٨هـ حيث قتل في تلك المعركة قائد القرامطة وأسر معظم القواد وعسكر ثم اختبأت بقايا الجيش داخل أسوار المدينة فضرب الأصغر التلعبي الحصار عليهم. ولما طال الحصار دون جدوى ذهب الأصغر التلعبي إلى القطيف واجتاحها ونهب سواها وأخذ العبيد والمواشي دون أن يتحرك ساكن للقرامطة أو يبذروا أي مقاومة تذكر^٧، ثم

أجهز الأصغر التلعبي زعيم بني نعلب على بقايا القرامطة في الأحساء سنة ٣٩٨هـ/١٠٠٧م، وبذلك أقيمت إمارة بني نعلب على جميع بلاد البحرين وانتهت دولة القرامطة الأولى^٨

علاقة الأصغر التلعبي بالخلافة العباسية

والبويهيين وأثرها في اتساع نفوذ إمارة بني نعلب،

تشير المصادر التاريخية إلى أن الأصغر التلعبي استطاع السيطرة على مقاليد الأمور في بادية شرق جزيرة العرب واعراق وذلك في العقد الثامن حتى العاشر من القرن الرابع الهجري، حيث أطلق عليه المؤرخون لقب (امير العرب). وأحضر البعيرين ومكة والبصرة والكوفة واليمامة وعمان^٩.

سمعت الخلافة العباسية والقادة البويهيون في بغداد بنفوذ الأصغر التلعبي وقوته واستغل الأصغر تلك السمعة بإرسال أول بعثة دبلوماسية له في بغداد عام ٣٨٢هـ يعرض فيها خدماته على الخليفة العباسي مقابل منح الخليفة العباسي الاعتراف الرسمي والشرعية لسلطة الأصغر التلعبي على المناطق التي أحضرها بنفوذه، وبالفعل وافق الخليفة العباسي على ذلك^{١٠}.

يروى ابن الجوزي أنه سنة ٣٨٢هـ ورد صاحب الأصغر التلعبي وبذلك الخدمة للخليفة في تسيير الحجاج إلى مكة وحراستهم صادري وواردي وإعادة الخطبة للخليفة العباسي من حد اليمامة والبحرين والكوفة بمعنى السيادة العباسية على اليمامة والبحرين والكوفة وكل ما بينهما من مناطق سواء المدن أو لصحراء، فقبل الخليفة العباسي ذلك منه وأرسل مع رسول الأصغر خلعة ولواء تحمل للأصغر التلعبي كنوع من الميادرة العباسية على سيادة الأصغر على تلك المناطق^{١١}.

والجدير بالذكر ان معظم المناطق التي أعادها الأصغر للسيادة العباسية كانت تخضع لدول

وامارات معادبة للحلافة العباسية حيث انفصل امراء تلك الإمارات عن الجسد العباسي وأعلنوا لها العداء، فإقليم اليمامة مثلاً كان يحصص لبني الأخيضر العلويين حيث أقاموا به أمارة ربدية المذهب لا تعترف بالخليفة العباسي^{١٠}، إلا أن الأصغر الثعلبي استطاع استراخ بعض الأراضى في إقليم اليمامة من بني الأخيضر^{١١}، إلا أن عاصمة دولة بني الأخيضر الخضرمة كانت لا تزال في أيدي بني الأخيضر، ولم تقع في يد الأصغر^{١٢}، مثلما طلب الأحساء، في تلك الحقبة بيد القرامطة الذين اختبئوا داخل أسوارها

في سنة (٣٨٢هـ) وردت السفارة الثانية للأصغر الثعلبي في بلاط الخليفة العباسي لقادر بدله تؤكد صمان الأصغر لخسارة الحجيج والخطبة للخليفة العباسي من الكوفة الى عمان وذلك بعد توسع آخر لعمود الأصغر الذي أقام علاقة سياسية جيدة مع بني مكرم اصحاب عُمان^{١٣}، حيث اتفق الأصغر مع بني مكرم على إعادة الخطبة في عمان للخليفة العباسي، ولذلك الفعل خلق الخليفة علي الأصغر الثعلبي الخلع وأعطاه من المال ١٠ الاف دينار ذهبية، وهو مبلغ ضخيم إذا قيس بمقاييس ذلك الزمان^{١٤}

وذلك الفعل من الخلافة يدل على محاولة السلطة العباسية احتذاب الأصغر الثعلبي السعي المذهب ليصبح من دعاياها كمحاولة لتجسب المشاكل معه خاصة إن الأصغر يسيطر على طريق الحاج هذا من ناحية ومن ناحية أخرى حسية أن يعقد الأصغر تحالفاً مع الفاطميين خاصة بعد أن ارسل العزيز بالله الفاطمي رسالة للأصغر يطلب منه الدخول في طاعة الفاطميين مقابل إعطائه بلاد الشام^{١٥}

لم تكن الخلافة العباسية فقط هي التي تدفع

للأصغر الثعلبي اتقاء شره أو كسبه لحسابها بل كان البيهقيون وولاتهم على الأفالك يدفعون أيضاً الإتاوات للأصغر الثعلبي في كل عام من اجل الكف عن مهاجمة قوافل الحجيج وحماية الصرق لصالحهم وقد تضاعفت تلك الإتاوة بمرور الزمن^{١٦}، فص سنة ٣٨٥هـ بعث والي الحبل بدر ابن حسوبه الكردي^{١٧} بمبلغ خمسة لاف دينار للأصغر الثعلبي عوضاً عما كان يأخذه الأصغر من الحاج^{١٨}، وجعل والي بدر ذلك المال عليه كل سنة حتى سنة ٤٠٢هـ وخلال تلك السنين تصاعبت ذلك المبلغ من خمسة الاف دينار إلى ٩ آلاف دينار^{١٩}...

وبدؤ أن محاولات البويهيين لإرصاد الأصغر الثعلبي حامت بعد أن كشف الأصغر الدنانير المزيفة التي أرسلها له الخلافة العباسية^{٢٠}، وبعدد حاول الأصغر دخول ابصرة سنة ٣٨٥هـ إلا أن بهاء الدولة البويهية، حال دون وقوع البصرة في يد الأصغر حيث بعث إليه جيشاً كسراً فخرج الأصغر عنها^{٢١}...

امارة الأصغر وإزالة الدولة القرمطية الأولى من بلاد البحرين؛

ذكر المؤرخون أن الأصغر هاجم القرامطة في عام ٣٧٨هـ وحاصروهم في الأحساء، ولم يخرج للقرامطة سريه بعد ذلك خوفاً من الأصغر، وكان نتيجة ذلك الحدث أن سيطر الأصغر على أغلب بلاد البحرين ما عدا الأحساء^{٢٢}، تم توحشت انظار الأصغر إلى بني سليم وبني عقيل وأخرجهم من بلاد البحرين^{٢٣}، وبعدها تحالف الأصغر مع بني مكرم ملوك عمان فسيطر بذلك على كل ما بين البصرة حتى عمان ما عدا بقايا القرامطة الموجودة داخل الأحساء التي سرعان ما تم إزالتها على يد لأصغر بن الحسن الثعلبي في معركة

حاسمة قتل فيها رعيما الترامطة إسحاق وحضر
ومعظم الأمراء والقواد وأسبر أغليهم ما عدا قلة
قليلة استطاعت الهرب نحو عمان والعراق وبعدها
استطاع الأصغر دخول الأحساء وأعلن قيام إمارة
بني ثعلب عام ٣٩٨هـ / ١٠٠٧م . وذلك تكوّن
الدولة المرمطية الاولى قد سقطت بعد مائة عام
تقريباً . وأعلن الأصغر لولاء للدولة العباسية
وخطب للخليفة القادر بالله ثم أقر الأصغر الثعلبي
الملك له ولبنيه من بعده .

استمر حكم الأصغر بن أبي الحسن الثعلبي
حتى عام ٤٠٧هـ . حكم فيها بلاد البحرين دون
منازع ثم ترك الأمر من بعده إلى ابنه الحسين
الذي تولى الحكم وقد أطلق عليه أيضاً اسم أو لقب
الأصغر أو الأصغر وهو نصير للأصغر واستمر
حكمه لبلاد البحرين ثلاث سنوات حتى عام
٤١٠هـ، وهي السنة التي توفي فيها بعد أن ترك
حكم البلاد لابنه الأمير أحمد بن الحسين الأصغر
الذي تولى حكم إقليم بلاد البحرين وبعض مناطق
الجزيرة والشام حتى عام ٤٣٩هـ . ولجدير
بالذكر أن أحمد بن أبي الحسين قد أطلق عليه هو
الآخر لقب الأصغر والأصغر . ومن بعده اختلف
الأحفاد والورثة وتنازعوا فذهب ملك الأصغر
الثعلبي وإمارته من بلاد البحرين و انتهز القرامطة
ذلك الضعف، واقامو دولتهم الثانية في بلاد
البحرين .

اشكالية امراء الإمارة الثعلبية في بلاد البحرين :

لا خلاف حول مؤسس الإمارة الثعلبية . الأمير
الأصغر بن الحسن الثعلبي، الذي حاصر الترامطة
عام ٣٧٨هـ ثم هزمهم في الأحساء . عام ٣٩٨هـ
وأسس إمارته بعد طرد منافسيه من القبائل
الأخرى من عقيل وهلال خارج بلاد البحرين .
وعلى الأعلب أن كلمة الأصغر عبارة عن لقب

أطلق على ذلك المؤسس وظل ملصقاً بأولاده
وأحفاده من بعده وهو يعني الأسود في اللغة العربية
أو صاحب اللون الأسود كما ذكر اصحاب المعاجم
مثل ابن منظور والرازي . حكم الأصغر من
الحسن الثعلبي بلاد البحرين حكماً مطلقاً دون
منازع منذ عام ٣٩٨هـ إلى أن توفي عام ٤٠٧هـ
فذكر سبط بن الحوري في تاريخه . وفي تلك السنة
توفي الأصغر الذي كان يعاكس الحاج في كل سنة
ويحصرهم . ثم تولى الحكم من بعده ابنه
الحسين ابن الأصغر بن الحسن ثعلبي وذلك من
خلال ما ورد في المصادر التاريخية مثل ابن أبي
جرادة وابن العديم، وأبي الفدا . إلا أن الأمير
الحسين قد أطلق عليه اسم الأصغر أو الأصغر
مثل والده . ولم تطل مدة حكمه حيث توفي بعد والده
بسنتين فقط أي سنة ٤١٠هـ، حيث يقول ابن
الحوري : وفي تلك السنة مات الأصغر المتتقي
الذي كان يحضر الحاج . وذلك ذكره ابن الأثير
أيضاً حيث قال : وفيها مات الأصغر المتتقي الذي
كان يؤدي الحاج في طريقهم .

بعد موت الأمير الحسين بن الأصغر تولى حكم
الإمارة الثعلبية ابنه الأمير أحمد بن الحسين ابن
الأصغر بن الحسن الثعلبي الذي كانت طموحاته
مغايرة لجده ووالده والعجيب أن المصادر
التاريخية قد نعتته هو الآخر بلقب الأصغر أو
الأصغر

حكم الأصغر الحفيد مدة طويلة تسعة وعشرين
عاماً منذ سنة ٤١٠هـ، حتى سنة ٤٣٩هـ، وهي
السنة التي حُصر فيها عند نصر الدولة بن
مروان .

لكن توجد إشكالية خطيرة هي أن معظم
المؤرخين ذكروا الأمراء الثلاثة باسم الأصغر
والأصغر أي اكتفوا بذكر اللقب دون الاسم . فهذا

ابن الأثير يذكر عدداً من الحوادث يرجعها إلى الأصغر مثل محاربته للقرامطة عام ٢٧٨هـ واعتراضه للحجيج ثم يذكر موت الأصغر سنة ٤١٠هـ. ثم يعود يذكره مرة أخرى في حوادث سنة ٤٣٩هـ^{١١}. وكذلك فعل مؤرخ آخر، فهذا ابن خلدون ذكر أن الأصغر الذي كان يخضر الحاج وأقام الإمارة النعلبية في بلاد البحرين وهزم القرامطة في الأحساء سنة ٢٩٨هـ. هو نفسه ذلك الأصغر الحفيد الذي غزا بلاد الروم عام ٤٣٩هـ. وذلك محال وقد اتبع ابن خلدون في روايته كلاً من انقلقتندي وباهر الخيري ومحمد علي التاجر حيث جعلوا الأصغر في جميع الحوادث تحسباً واحداً منذ عام ٢٧٨هـ إلى عام ٤٣٩هـ^{١٢}.

وهناك بعض المؤرخين ذكروا الأحداث التاريخية منفصلة دون التعليق على أي من تلك الأحداث أو الشخص المتخذ لها، وأكثر ما فعلوه هو ذكر اللقب الأصغر في كل حادثة، مثل ابن الجوزي وسبط بن الحوري وابن كثير والمقريزي حيث ذكروا حوادث الأصغر مع القرامطة وحوادث الأصغر مع الحجاج وهوافل الحجيج وحوادث الأصغر مع خلافة العباسية وسنوات موت الأصغر سنة ٤٠٧هـ و٤١٠هـ. وعمره الأصغر لبلاد الروم عام ٤٣٩هـ دون تفصيل أو توضيح للشخص أو بطل تلك الأحداث بل اكتفوا كما قلت سابقاً بذكر اللقب فقط^{١٣}.

وهناك من المؤرخين من اختلط عليه الأمر في حوادث الأصغر فتسببوا في إقحامه بدلاً منه مثل المؤرخ أبي المحاسن بن نوري بردى والمقريزي في حوادث عام ٢٨٢هـ. حيث ذكر أن السفارة التي أوزدها الأصغر للخليفة العزيز بالله في مصر سنة ٢٨٢هـ هي سفارة من طرف القرامطة كما ذكر أن

الحملة التي سنها الأصغر لاحتلال البصرة سنة ٢٨٥هـ هي من الحوادث القرامطة

لذا وحذر في المصادر التاريخية نداحلاً في الأحداث والشخصيات ولم يفر على تلك التداخلات إلا الله ثم لن النص الذي أوردته كن من ابن أبي حريزة ومن العدم وأبو الفدا حول الأمير أحمد بن الحسين الأصغر لذي صحح فليس نسب امراء الإمارة النعلبية في بلاد البحرين، حيث نوحه ثلاث تواريخ لوفاة الأصغر في المصادر التاريخية سنة ٤٠٧هـ وسنة ٤١٠هـ. وسنة ٤٣٩هـ^{١٤}.

كما وضح لنا ذلك النص الحقبة الزمنية الكبيرة التي اخطأ فيها المؤرخ ابن خلدون دون عمد حول الأصغر المؤسس حيث طعت إحدى وستين سنة، من سنة ٢٧٨هـ وهي السنة التي حارب فيها الأصغر القرامطة إلى سنة ٤٣٩هـ وهي السنة التي حارب فيها الحميد الأصغر الروم^{١٥}.

ومن هنا بين لنا أن الأصغر بن الحسن النعلبي حكم بلاد البحرين حكماً مستقلاً دون مفازع منذ عام ٢٩٨هـ حتى عام ٤٠٧هـ ثم خلفه بنه الأمير الحسين بن الأصغر في حكم البلاد من سنة ٤٠٦هـ إلى سنة ٤١٠هـ وهي سنة وفاته وبعدها تولى الأمير أحمد بن الحسين بن الأصغر حكم البلاد منذ عام ٤١٠هـ إلى عام ٤٣٩هـ. حيث توفي أحمد بن الحسين الأصغر وخلفه في حكم البلاد أنسؤه اسدين تنازعوا وتحاربوا وتفرقوا حتى ضمت القائل التي حولهم في ملك لسحرين فجمع بقايا القرامطة وبنو عقيل وأسسوا الحكم التائي للدولة القرامطية في بلاد البحرين^{١٦}.

الإمارة النعلبية وخفارتها الطرق الحج.

قل الحديث عن موقف الإمارة النعلبية في

حنازتها لطرق الححيح لا بد أن نفهم الأحداث التي شهدتها الحجاز قبل وأثناء الإمارة النعبية حين تتضح لنا الظروف التي أحاطت بالأحداث بعد اقتحام القرامطة لمكة سنة ٢١٧هـ بقيادة زعيمهم أبي طاهر القرمطي وهزيمة الوالي العباسي، حيث أصبحت هبة الخلافة العباسية ضعيفة في الحجاز ولم تستطع حماية وتأمين الحاح لمدة تقرب من عشرين عاماً انقطع فيها الركب العراقي عن حضور الحج وأصبح الحجاز في شبه عزلة عن حوله. وذلك كه بسبب اعتداءات القرامطة المستمرة بالإضافة لغارات البدو المتتادة عند غياب السلطة الحاكمة .

حاول الخليفة العباسي الراضي إعادة السيطرة العباسية على الحجاز فأوكل ولاية مكة إلى محمد بن طمع الإحشيدي وإلى مصر عام ٢٣٧هـ. وبذلك أصبح اسم الخليفة العباسي والاختيد يتلى على منابر الحرم بعد عشرين عاماً إلا أن ولاية الإحشيدي لم تنعم بالهدوء الطويل إذ سرعان ما سيطر أبو بويه على مجريات الأمور في بغداد ومنها على باقي ارجاء الخلافة. وظهر ذلك بوضوح عام ٢٤٢هـ. حيث حاول أمير الركب العراقي ذكر بني بويه بعد الخليفة على المنبر كما حاول أمير الركب المصري ذلك أيضاً مما أدى لحدوث قتال حميم بين طرفين انتهى باسصار أمير الركب العراقي الذي دعى للبويعيين ثم للإحشيدي من بعده على منابر مكة .

بعد الصراع البويهوي المصري حول الحجاز تمغل النفوذ الفاطمي في بلاد الحجاز عندما نجحت سفارة المعز لدين الله في حل المنازعات بين العلويين من بني الحسن حيث جمعت تلك السفارة العلويين في المسجد الحرام وعقد الصلح بينهم بعد ما تحمل المعز لدين الله الفاطمي دفع ديوات

القتلى من كلا الجانبين . وبعد أن فتح الفاطميون مصر سنة ٢٥٨هـ أعلن الاشراف من بني الحسن الاستقلال بولاية مكة عن الخلافة العباسية والدعوة للفاطميين، وتبعهم في ذلك الاشراف من بني الحسين في امدية وذلك عام ٣٦٠هـ وخطبوا فيها للمعز لدين الله الفاطمي .

وبذلك أصبح اشراف الحجاز يتبعون الخلافة الفاطمية التي أرسلت الخلع والأموال والحبوب لأهل الحجاز وخاصة آل البيت . إلا أن العرب بالله الذي حلف أباه المعز في حكم الدولة الفاطمية قد قطع حقه من الزمن تلك الهبات فانتهرت الخلافة العباسية ذلك الوضع حيث أرسلت على الفور الأموال العظيمة لأشراف الحجاز الذين أقاموا الدعوة فيها لبني العباس فما كان من العريز إلا أن أرسل حملة عسكرية عام ٣٦٧هـ استطاعت أن تعيد السيطرة الفاطمية على الحجاز وبذل ذلك على الصراع العباسي الفاطمي حول الحجاز لأهميتها في مشروعية كل من الخلافين في حكم المسلمين .

وظلت تبعية بلاد الحجاز للدولة الفاطمية حتى عهد الأمير أبو الفتوح الحسن بن حفص، الذي تولى حكم مكة عام ٢٨٤هـ. وبدأ حكمه بالولاء للفاطميين إلا أنه سرعان ما أعلن خروجه عن الطاعة الفاطمية في عهد الخليفة الحاكم بأمر الله وذلك عام ٤٠٠هـ حيث نصب أبو الفتوح نفسه خليفة للمسلمين بمشورة وزيره أبي القاسم حسين بن علي المغربي. ولقب نفسه بالخليفة الراشد بالله وأخذ البيعة من قنانل بني سليم وبني هلال وبني عوف وبني عامر الموجودة في الحجاز .

لكن سرعان ما أعاد أبو الفتوح الوضع إلى ما كان عليه حيث أعلن ولاءه للفاطميين سنة ٤٠٣هـ ورجع عن لقبه الراشد بالله وخلافته للمسلمين

بخاصة بعد أن تغلّى عنه الأشراف في الحجاز وعرب مليء الذين اجتذبهم الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله وبذلك فُجِح الحاكم بأمر الله في علاج تلك الأزمة وإخراج الحجاز للحاكم الفاطمي مرة أخرى عام ١٠٠٢ هـ حيث طُلِّ أُنْزِلَ التّوحيح يحكم مكة ثم حكم المدينة حتى سنة ١٠٢٠ هـ لصالح الناطميين

من خلال ما ذكرنا نلاحظ الاتي: أولاً الصراع حول الحجاز بين أطراف القوى الموجودة في العالم الاسلامي العباسيين وامرهم البويهيين من ناحية والخسفاء الفاطميين من ناحية واشراف الحجاز من ال البيت من ناحية ثالثة بالإضافة لوجود القبائل العربية في الحجاز الذين كان لهم ثقل سياسي وعسكري ملحوظ في تلك الحقبة كما نستخلص أن قبيلة المنتفق على الرغم من أنها ذات ثقل سياسي وعسكري في بادية الحجاز^{١٠٠}، إلا أنها ستركت في العملية السياسية بذلك الصراع مع كل أطراف الصراع لمصلحتها الشخصية كما ستركت الأحداث.

في ظل تلك الأحداث التي تصعب بها ارض الحجاز في الصراع القديم بين العباسيين والفاطميين ظهر الأصغر التعلبي على مسرح الأحداث. عندما وردت سماره لبغداد عام ٢٨٢ هـ يعرض على الخليفة العباسي خسارته للحجيج دهاناً وإيائاً من وإلى الأراضي المقدسة. بالإضافة للعرض السخي من إعادة الخطبة لخليفة العباسي والدعم له على منابر البحرين واليمن والكوفة^{١٠١}.

حاء ذلك العرض بعدما رفض الأصغر التعلبي عرض الخليفة الفاطمي العزيز بالله تدخل في الأمر في الدعوة الناطمية مقابل إعطاء الخليفة الفاطمي بلاد الشام له بالإضافة إلى الأموال

والهدايا التي اشتهر بها الخلفاء الفاطميون^{١٠٢}. وحب سادة بغداد تلك العرض وأعطوا للأصغر التعلبي اللواء والخلع تقليداً يعد بمثابة موافقة صمنية على سبادة الأصغر وولايته على تلك المناطق وحاربه لنواقل الحجاج التابعة للدولة العباسية ومن تلك الاتفاقيات يدرك أن هناك سادلاً في المصلحة بين الطرفين. حصده منها الأصغر التعلبي لاعتراف الشرعي من خليفة لمسلمين بولايته على ما تحت يده من الأراضي وفي المقابل عادت للحلافة العباسية هيبتها وسيادتها على تلك المناصب دون أية حسارة مادية أو سره^{١٠٣}. في الوقت الذي كانت فيه لا تقوى على شيء من ذلك. إذ كانت بغداد تصبها محتلة من قبل البويهيين ولم يكن توسع الخليفة العباسي فعل أي شيء إزاء ذلك الوضع المهيمن^{١٠٤}.

يبدو أن تلك العلاقة الحسنة التي جمعت بين الدولة العباسية وإمارة بني تغلب لم تدم طويلاً. حيث اعترضها بعض السوائب. ففي عام ٢٨٥ هـ اعترض الأصغر التعلبي قوافل الحجيج العباسية بين مصطفتي اشعلبية^{١٠٥}. ووربالة^{١٠٦}. ومنع القوافل من المسير إلى مكة للحج^{١٠٧}. فراجع الحججاج إلى بغداد ولم يحج أحد منهم ذلك العام^{١٠٨}.

كان للأصغر مبرراته لتلك الحادثة. فقد كانت رد فعل لخداع الخلافة العباسية له. حيث أعطته ١٠ آلاف دينار ذهبي^{١٠٩} وكانت مزية ولم تكن مصنوعة من الذهب بل مطلية به فقط. والحدير بالذكر أن الجلود الديامية ببغداد قد تمردوا على السلطة لبويهية سنة ٢٨٢ هـ لنقص السبب الذي اعترض له الأصغر قوافل الحجيج العباسية كما يعد الجلود الديامية السبب الرئيس في إضعاف الخزانة العباسية وتدهور الحالة الاقتصادية في العراق^{١١٠}.

بعد ان اخذ الأصغر نقود الستوفة " ، اعترض احتجاج سنة ٢٨٤هـ. وحدث حالة من الذعر والخوف لدى رعايا الدولة العباسية من عدم مكاستهم أداء مناسك الحج، وبعد ذلك أول تدخل للأصغر الثعلبي في أرض الحجاز كقطب ثالث من أقطاب القوى مشاركاً بذلك كلاً من العباسيين والماطميين

بعد أن أصبح الأصغر قوة ذات ثقل في الحجاز حسي العباسيون وأمراءهم البويهيون على مصالحهم في الأرض المقدسة. لذلك حاولت التقرب من الأصغر مرة أخرى، حتى لا يموذ لعروض الدولة العاطمية. ومن ذلك المنطلق سارع والي الجبل الأمير بدر بن حسنويه الكردي بالتفاوض مع الأصغر الثعلبي سنة ٢٨٥هـ. وتم الاتفاق على إعطاء الأصغر مبلغ ٥ آلاف دينار سنوياً من خزانة بلاد الجبل كل عام مقابل خمارة الأصغر لقواصل الحجيج. والجدير بالذكر أن مبلغ ٥ آلاف دينار ظل يتضاعف في يد الأصغر الثعلبي حتى وصل سنة ٤٠٣هـ إلى مبلغ ٩ آلاف دينار يلترم بها ذلك إلى الوالي البويهى .

وفي الأمير بدر بن حسنويه بوعوده مع الأصغر فارسل سنة ٢٨٦هـ المال المطلوب مع وحوه وأعيان، إضافة الخراسانية تعويضاً عما كان يأخذ الأصغر من الدولة العباسية. لذلك استمر الأصغر في حفر القواصل العراقية والخراسانية منذ عام ٢٨١هـ إلى عام ٢٩٢هـ دون حدوث أي مشكله تذكر^{١١}

سارت قافلة الحجيج العراقية عام ٢٩٤هـ في صريتها آمنة كالمعتاد تحت خمارة الأصغر الثعلبي وكان رئيس القافلة أبو الحازم محمد بن عمر العلوي، نقيب العلويين بالكوفة^{١٢} . وبحوزته أموال عظيمة وبالرغم من أن والي الحبل بدر بن حسنويه

كان قد دفع معهم لإتاوة السنوية التي يأخذها الأصغر الثعلبي تطير خمارته للحجاج، إلا أن الأصغر الثعلبي قد اعترض طريق القافلة وطلب من رئيسها مبلغاً باهظاً جداً وهو ألف ألف دينار مقابل خمارتهم وتجنحه عن طريق القافلة^{١٣} .

اضطرب الحجاج الموجودين في الركب العراقي وأرحنهم الخوف من بصرف الأصغر الثعلبي، ولم ينقد الموقف الا وجود اثنين من قراء القرآن الكريم هما أبو الحسن بن الوفاء، وأبو عبد الله لدجاج، اللذان كانا من احسن الناس صوتاً في قراءتهما لكتاب الله. حيث ذهب الاثنان وجلسا بين يد الأمير الأصغر بن الحسن الثعلبي ورتلا القرآن، فأعجب بهما وأكرمهما، وامنهما على أرواحهما وأروح القافلة، ووهى الأصغر بوعده منهما، حيث حفر الأصغر الركب العراقي ذهاباً وإياباً^{١٤} .

وربما يرجع اعتراض الأصغر للحجيج في تلك السنة على الارجح من أجل توسعاته في الجزيرة وبلاد الشام، حيث قام حفيده بعدد من التحركات في تلك المناطق سببت قلقاً للعديد من أمراء الجزيرة وبلاد الشام، وحافت لسلطه العباسية والبويهية من تلك التحركات^{١٥} . فحاء رد فعل الأصغر مع الحجيج كنوع من إثبات القوة والصفى على بلاد الحجاز. حتى لا يفكر أي من هؤلاء الاطراف في العبث مع أحمد بن الحسين الأصغر حفيد الثعلبي. بالإضافة إلى أن القافلة العراقية كانت محملة بأموال عظيمة أراد الأصغر أن يتقوى بها من أجل توسعاته في العراق والشام من ناحية ولتجهيز جيشه للقضاء على بقايا القرامطة المخفية داخل أسوار الأحساء من ناحية أخرى^{١٦} . وغزو بلاد الروم من ناحية ثالثة^{١٧} .

استمر الأصغر في اعتراضه لقواصل الحجيج دون الامتناع فني سنة ٢٢٩هـ لحق الأصغر الحجاج

العائدين من مكة، فتعرضوا للادى الشديد. فقرر الشيب، العلوي أبو حذرت محمد دفع مبلغ كبير للحجاج حتى يتقنوا به، ثم دخل الحجاج الكوفة ليستريحوا فيها ثم حملوا الى المدائن. ومنها الى بعد ذلك. ومن تلك الواقعة والوقائع التي سيشهها نلاحظ أن الأصغر التعلبي يبدو أنه تحلل من وعوده للحلافة العباسية. ولم يعد يدين لها بالولاء فضلاً عن حماية الحجاج وقوفه. وأصبح الأصغر هو مصدر الفلق الوحيد لقوافل الحجاج لذلك أصبح من الواضح خروج الأصغر عن "طاعة العباسية وعن أي ولاء يربطه بأي قوة أخرى إلا أن والي الحبل البويهري بدر بن حسنويه ظل يؤدي للأصغر التعلبي اتاوة كل عام عن قوافل الحجاج الخراسانية قدرت عام ٣٠٠ هـ بمبلغ تسعة آلاف دينار.

مذهب الأصغر الشيعي وعلاقته بالدولة الفاطمية في مصر:

حات الامارة التعلبية كوريت للدولة المصرية في بلاد البحرين حتى في علاقتها مع الخلافة الفاطمية في مصر لذلك وحب علينا ايضاح تلك العلاقة حتى نستطيع فهم مجريات الامور بين الفاطميين وبني تغلب. تسببت العلاقة القرمطية الفاطمية بانتخبط فكان القرامطة في بداية امرهم يعترفون بالولاء للائمة الفاطميين باعتبارهم ائمة المذهب الإسماعيلي. الذي يتحده القرامطة أساساً حركتهم. فنجد خطابات متبادلة بين الامام المهدي الفاطمي وزعماء القرامطة. وتوضح ذلك الولاء لكن عندما تعارضت المصالح بين القرامطة والفاطميين بعد وصولهم إلى مصر واتخاذهم لها عاصمة لحلافاتهم. وقطعوا الإتاوة التي كان يدفعها الأخشيديون للقرامطة. أحس القرامطة أن

الفاطميين لم يكن استيلاؤهم على مصر إلا خطوة أولى فقط ومن بعدها تتم سيطرتهم على بلاد الشام والجزيرة العربية لذلك وقف القرامطة امام المطمح الفاطمية بكل شدة وصغط سادة بغداد الديلم على لخليفة العباسي لمصيح ليعقد نائماً مع القرامطة ضد الفاطميين كان الأول من نوعه منذ ظهور الحركة القرمطية واشترك في ذلك التحالف قبائل الشام والعراق والحريرة الخراتية. حيث وحد القرمطة أن الاعتراف بخلافة عباسية ضعيفة افضل بكثير من العمل والتعاون تحت سلطة فاطمية قوية من الممكن أن يؤثر على آمال وتوسعات القرامطة.

من المعروف أن الدولة الفاطمية منذ بدأت حتى سقوطها كانت في حالة مستمرة من البحث عن حليف قوي لها في كل الاقطار الإسلامية من أجل توسيع رقعة نفوذها وبالفعل نجحت في ذلك في اليمن والبحرين والحجاز والشام وفي بعض الأحيان في الحريرة الخراتية والعراق. بالإضافة إلى الهند.

رجع لقرامطة لولائهم للفاطميين في عهد السادة جعفر واسحاق وحاموا البصرة سنة ٢٧٢ هـ ثم عام ٢٧٥ هـ إلا أنهم كانوا من الصغرى مكان جعل الحلاء الفاطميين لا يرحبون بذلك الولاء وأداروا وجوههم عن القرامطة بحثاً عن حليف قوي يستطيع حمل لواء الدعوة الفاطمية في بلاد البحرين.

هو وصول الانباء للخليفة لفاطمي الحرير بالله. بما فعله الأصغر التعلبي بالقرامطة سنة ٢٧٨ هـ وحصارهم بالأحساء. استبشر الحليفة العزيز في أن يكون الأصغر التعلبي حليف مستقل لذلك نادر بارسال الرسائل له. كمحاولة لإعوانه

لحمل لواء الدعوة العلوية الإسماعيلية في السرق
بدلاً من القرامطة^١.

هادى الخليفة العزيز بالله الفاطمي الأصفر
الثعلبي بهدايا عظيمة وأموال كثيرة حملتها
السفارة الفاطمية لذلك الأعرابي مرفقة بخطط
جاء في فحواه طلب من العزيز إلى الأصفر بأن
يرسل له رجاله التفتت إلى مصر من أجل
التفاوض حول المصالح الساسية. فأرسل الأصفر
الثعلبي للخليفة الفاطمي، ابن أخته الذي وصل إلى
القاهرة سنة ٢٨٢هـ فأكرمه الخليفة الفاطمي
واستقبله استقبال الملوك حيث حمل على سروج
الذهب وجرت بين يديه الحبول وبم إعطاؤه العطايا
والهدايا. كمحاولة لترغيبه فيما عند
الفاطميين^٢.

وعلى ما يبدو أن هناك دافعاً قوياً شجع الخليفة
الفاظمي على ذلك الفعل، أولهما المذهب الذي
امتنته الأصفر الثعلبي وهو كما أخبرنا المؤرخ أبو
إسحاق، المذهب الشيعي وعلى الرغم من أن
الخبر لم يحدد لنا أي اتجاه ينتمي إليه الأصفر هل
هو ريدي أم إسماعيلي أم رافضي؟ إلا أن مذهب
الأصفر الثعلبي كان نادرة أمل للخليفة الفاطمي
طمع من خلالها في أن يحمل الأصفر لواء الدعوة
الفاطمية في بلاد البحرين والعراق واليمامة
وإحراق كمدل للقرامطة الصعاف حلفاء
الفاطمي^٣.

ويجب أن نوضح أن الفاطميين قد نجحوا في
استخدام العدد من القبائل العربية لنفس الغرض
ففي العراق استخدم الفاطميين بني عقيل الذين
قطعوا الحطبة من الخليفة العباسي ودعوا للخليفة
الفاظمي في بعض مدن العراق^٤، بالإضافة إلى
أن أغلب قبائل العراق كانت على المذهب الشيعي في

ذلك الوقت^٥، وبنو المنتفق كانت من قبائل ذات
التقل السياسي في جنوب العراق^٦.

كان الهدف من سفارة العزيز تلك إضافة رفعه
جديدة للسيادة الفاطمية في بلاد البحرين وجنوب
العراق واليمامة وعمان وبادية الحجاز وهي
المناطق التي صمها الأصفر الثعلبي للملكة حيث لم
أمير العرب بسيطرته على تلك المناطق المهمة
وخضوع معظم القبائل العربية طوعاً وبمینه^٧.
وتتيح ذلك الفرصة للحلقة الفاطمية من إمكانية
التقدم بخطوات ناجحة صوب بغداد عاصمة
العباسيين الأعداء التقليديين لها. ثم ملك العراق
وإزاله الحلقة العباسية الضعيفة بمساعدة حيس
الأصفر الذي بهابه الجميع^٨، وبذلك يصمن
الخليفة العزيز أمرين، أولهما إقامة الدعوة
الفاطمية في المشرق الإسلامي، وتانيهما وهو الأهم
تجنيد الفاطميين، الدخول في مواجهة عسكرية
مباشرة مع العباسيين في معارك تستنزف الكثير
من المال والعسكر. حيث يقوم الأصفر بذلك الفعل
نيابة عن الفاطميين، أو بمساعدة بسيطة منهم.
وذلك ما فعله الفاطميون فعلاً مع البساسيري في
بغداد بعد ذلك، ومع الصليحي في اليمن حيث قام
الأتان برفع لواء الفاطميين في بغداد واليمن ومكة
دون أدنى عناء من الفاطميين سواء كان مادياً أو
عسكرياً^٩.

كان الأمر برمته يتعلق بتلبية الأصفر الثعلبي
لتلك الدعوة الفاطمية، وفي المقابل يحصل الأصفر
الثعلبي على حكم بلاد الشام إلى جانب الأموال
والهدايا التي استهر بها الحلفاء الفاطميون خاصة
في عهد العزيز بالله الفاطمي^{١٠}، وبذلك يكون
للأصفر حكم بلاد البحرين والشام وجنوب العراق
واليمامة وطرق الحجيج إذا لم يكن
الفاطميين^{١١}.

فكر الأصغر التعلبي في ذلك لعرض كثيراً خصوصاً بعدما ذكره ابن أخته ما شاهده من مظاهر لأبهة والعظمة الفاطمية وكرم الخليفة الفاطمي^١ . أقدم الأصغر التعلبي على الموقعة، لولا معارضة أحد أصحابه ويدعى لشيخ أبو بكر محمد بن محمد النسب بوري من علماء المذهب الحنفي، ويرجع اعتراض الشيخ على أن الفاطميين مثل القرامطة تماماً في الاعتقاد الباطني وخبائثة الدعوة بل أن مذهب الفاطميين أشد خبائثة من مذهب القرامطة الذين يحاربهم الأصغر التعلبي ويسعى لزوال دولتهم في الأحساء. كما أوضح الشيخ للأصغر أن القرامطة كانوا من أشياع وأحلاف الفاطميين في الماضي^٢.

وبالفعل نزل الأصغر على رأي صاحبه النيسابوري إلا أنه أخذ لهدايا والأموال التي أعطاها له العزيز بالله ولم يردها عليه بناء على نصيحة شيعه يضافاً حيث قال له: لا تغتر بما يظهره نزار أنه من المسلمين وأنه يدعو إلى الإسلام وإلى الحق فإنه سر من هؤلاء القرامطة الذين بالأحساء وهم الأصل في الفساد الذي وقع في الإسلام خد الأموال التي أعطوك فاسما هي هدايا أهدوها لك واستدرك بها^٣.

وحدث إسكائية واحدة أمام الأصغر التعلبي، هي طريقة الرفض لذلك العرض الفاطمي هليس من الحكمة أن يرد الأصغر التعلبي بخطاب شديد اللهجة أو بطريقة مبنية، بل وجد أنه من الأرجح أن يعتذر عن تلك الدعوة الفاطمية بنوع من السياسه واللس حتى لا يحتك مع القوة الفاطمية داب الثقل العسكري الكبير، وهي نفس الطريقة التي اتبعها كافور الإخشيدي مع الفاطميين عندما أراد الفاطميون إدخاله في الطاعة الفاطمية، أجاب

كافور بطريقة لبنة للفاطميين لا تحمل القبول أو الرفض^٤.

أرسل الأصغر التعلبي للخليفة العزيز بالله خطاباً جاء فيه: أي لست أحبك إلى قول ما بدلت من الإقطاع بالسام إلى أن أفرع من الأحساء وأهلها^٥، وأعرفك ما عندي^٦، ويبدو أن زمن الخطاب كان عام ٣٨٢هـ حيث ذكر المقرئ في أن هناك سفارد وردت إلى العزيز بالله الفاطمي من طرف القرامطة ويبدو أن المقرئ قد خلط بين الأصغر والقرامطة^٧، لأن القرامطة منذ عام ٣٧٨هـ لم تخرج لهم من الأحساء سرية أو زانية أو سفارة لتحصنهم داخل الأحساء خوفاً من الأصغر التعلبي وظل بموس القرامطة منذ ذلك الحين^٨.

لم تقتصر العلاقة بين الأصغر والفاطميين على تلك السفارة المتبادلة بل دخل الاثنان في صدام مباشر سنة ٣٩٦هـ عندما استعان بالإمبراطور البيزنطي باسيل بالخليفة الحاكم بأمر الله بعد أن غر، الأمير أحمد بن الحسين الأصغر حفيد الأصغر التعلبي بلاد الروم، فسير الحاكم إلى دمشق في عسكر عظيم استطاع طرد الأمير أحمد بن الحسين الأصغر من مدينة سيزر التي يعسكر فيها الجيش التعلبي لشن الغارات على بلاد الروم^٩.

وسوف نتوسع في الحديث عندما نتناول علاقة الأصغر التعلبي ببلاد الشام والروم.

توسع نفوذ الإمارة التعلبية في الجزيرة والشام وغزوها لبلاد الروم

قبل الحديث عن توسع الإمارة التعلبية يجب أن نوضح أحوال العراق والحريرة والشام قبيل تلك الحقبة، فبين عامي ٢٦٧ إلى ٢٧٢هـ استطاع عضد الدولة البويهري أن يصبح سيد العراق بلا منازع وأظهرت حكومته اللمة احسنة على عكس من

وأبي المعالي شريف. ثم استقل لؤلؤ بالأمر عام ٣٩٤هـ وأرسل الولدين إلى مصر وبقي هو الحاكم الأواحد حتى سنة ٣٩٩هـ^{٢٠}.

أما عن أحوال القبائل العربية في المنطقة فني منتصف لمرن الرابع الهجري حوالي ٣٥٨هـ/٩٦٨م. قدمت إلى الجزيرة الفراتية هجرات كبيرة لقبائل قيس عيلان من نجد فراحمت لقبائل الموخوة في تلك المنطقة وبسطت نفوذها عليهم، مثل بني قشير وبني سمر وبني كلب^{٢١}. ثم طهر نفوذ بني المنتفق وهم أيضاً من قيس عيلان حوالي سنة ٢٧٨هـ في جنوب العراق^{٢٢}، بالإضافة لقبيلة بني عتيل التي بسطت نفوذها في وسط العراق وكونوا ملكاً لهم أصبح معترفاً به من العباسيين فيما بعد^{٢٣}. أما بنو ثعلب فكانوا ساكنين قرب الموصل وبنو سمر قرب حران وانتشروا في الموصل ورأس العين^{٢٤}. ثم ظهرت بنو خفاجة في أواخر القرن الرابع الهجري واستمرت تقوم بدور مهم جداً في شؤون العراق وانتشروا في نواحي الجنوب العربي من الصرات بين الكوفة والبصرة^{٢٥}.

وكان هؤلاء العرب يحترفون الزراعة والصناعة ويكثرون من العزرو والعارات القبلية وطلوا على هيئة تحميات قبلية في المدن المحددة في لكوفة والبصرة في محلات خاصة بهم^{٢٦}.

وفي أواخر القرن الرابع الهجري دخل بنو المنتفق وعلى رأسهم بنو ثعلب إلى الجزيرة ومنها إلى بلاد الشام حيث عسكر الأمير أحمد بن الحسين بن الأصغر الثعلبي في شيرر واتحدوها مقراً له لشن الغارات على بلاد الروم فتبعه حلق كثير من أهل البلاد والعرب البدو إلا أن قناعه كانوا في أعداد متفاوتة بمرور الوقت أحياناً ثلاثين ألفاً وأحياناً عشرة آلاف أو أكثر أو أقل^{٢٧}.

سبقوه من الحكام البويهيين. ومن جراء تلك السياسة الحكيمة استطاع البويهيون من إعادة سلطاتهم وهببتهم خاصة بعد أن أحدث عضد الدولة إصلاحات في نظم الري وجباية الأموال والزراعة. وبعد وفاته عادت السياسة البويهية إلى سابق عهدها. حيث حملت أفلام المؤرخين أخبار الدمار والحروب والمقر عن العراق إلى جانب النزاع المستمر بين الأمراء البويهيين^{٢٨}.

أما الحمدانيون في الجزيرة وبلاد الشام. فكانت لهم سياسة أخرى حيث وجهوا جميع موارد البلاد في سبيل خدمة أمرائهم الحربيين نظراً للوضع الحفرا في والسياسي الذي وقع فيه الحمدانيون بين أمراء بني بويه في الجنوب والشرق وبين ملوك الروم في الشمال والغرب.

أما في الموصل وبعض أراضي الجزيرة فقد استولى عليها ناصر الدولة بن حمدان وصيق على ملاك الأراضي حتى فر الكثيرون منه فصادر أراضيهم واشتراها بأبخس الأثمان وما جاء سنة ٣٦٧هـ. ٩٧٧م حتى صارت الموصل وأكثر أعمالها في يد الحمدانيين^{٢٩}.

أما في الشام فاستطاع الحمدانيون الحصول على حلب من الإحتشديين عام ٣٢٢هـ/٩٤٤م. وأقاموا عاصمتهم فيها ثم أضافوا إليها إنطاكية واللاذقية وشيزر وحماه وحمص بالإضافة إلى إقليم الجزيرة^{٣٠}. في سنة ٣٥٩هـ ملك الروم إبطاكية وقتلوا أهلها وسبوا عشرة آلاف صبي ووصية ثم قصدوا حلب فملكوه وحاصروا القلعة. ثم صالحهم الحمدانيون على مال يحمل إليهم عن حلب وأعمالها من البلاد. وهي حماة وحمص وكمر طاب والمرة وأفاميا وشيزر ومنابن^{٣١}.

وفي سنة ٣٩١هـ استولى لؤلؤ على حلب بعد موت أبي الفضائل بعد أن تدبر أمر ابنه أبي الحسن

وعلى ما يبدو أن الأمير النعلبي أصبح مصدر قلق للإمبراطور الرومي الذي بعث إلى الحاكم بأمر الله الفاطمي في مصر يستجده بما لديهم من معاهدات وأخلاف على ذلك الأمير النعلبي. وكانت دمشق في تلك الحنة تحض لسلطان الفاطميين وواليتها هو مملح اللحياني الشهير بأبي صالح الخادم منذ عام ٢٩٤ هـ إلى عام ٣٩٨ هـ^{١١}. سارع الحاكم بإرسال رسالة عاجسة لواليه على دمشق يأمره فيها بتحضير عسكر عظيم لطرد قوات الأمير النعلبي من شيزر. ومن هنا ندرك كبر الجيش الفاطمي الذي استطاع أن يتغلب على جموع الأمير النعلبي، الكبيرة التي تجاوز عددها الثلاثين ألفاً في بعض الأحيان^{١٢}. وجمع الفاطميون من أحلاء الجيش النعلبي من شيزر. فانتقل الأمير النعلبي قرب حلب وأصبح خطراً يهدد لؤلؤاً الحجر، حتى لأن الأمير النعلبي أعلن الجهاد ضد الروم وتبعه خلقاً عظيماً فحشي لؤلؤ على أن تنأثر علاقته بملك الروم أو أن يجهر الروم حيثاً يعرفون به حلب واماطو المحيطية بها على امر تحركات الأمير النعلبي وغزوة بلاد الروم. ولم يكن للؤلؤ القوة العسكرية الكافية لمواجهة جموع الأمير النعلبي فأصبح في مأزق خطير. ولم يخرجه من ذلك المأزق إلا الحيلة حيث لحا لؤلؤ إلى حلة خدع بها الأمير النعلبي حيث أظهر له أنه انضم في جهاده ضد الروم ودعاه إلى أن يدخل إلى قلعة حلب حتى يصير لؤلؤ معه في عزو الروم وبالمعل وقع الأمير النعلبي في الفخ فدخل القلعة فتقبض عليه لؤلؤ وحبس في القلعة سنة ٣٩٦ هـ. وظل الأمير النعلبي بداخلها حتى دخل الفاطميون حلب سنة ٤٠٦ هـ إلا أن لؤلؤاً عامل الأمير النعلبي معاملة كريهة^{١٣}. وبعد خروج الأمير أحمد بن الحسين بعدم واحد توفي جده الأصغر بن الحسن النعلبي أي

سنة ٤٠٧ هـ تم توفي أبوه الأمير الحسين بن الأصغر النعلبي عام ٤١٠ هـ. وأصبح الأمير أحمد بن الحسين هو الحاكم النعلبي للأمازة لتعلبية حتى عام ٤٣٩ هـ وسدو أن أنظار ذلك الأمر مازالت متعلقة نحو الشمال حيث الحزيرة والشام وبلاد الروم

بالفعل توجه الأمير أحمد بن الحسين الأصغر بحيوته من بلاد أبيحريين عام ٤٣٨ هـ نحو أرض الحزيرة للسيطرة عليها وهناك احتك بقوات بني عقيل التي حاولت أن تحافظ على عمودها في الحزيرة. فدارت رحى الحرب التي أسمرت عن هزيمة قاسية لجموع بني عقيل في مدينة رأس العر^{١٤} عام ٤٣٨ هـ

اتحد الأمير النعلبي من مدينة رأس العر قاعدة عسكرية له حيث جمع فيها الأحلاف من بعض بطون القبائل العربية بالإضافة إلى عامة الناس والمرتقة وذلك من أجل الأعداد لغزو بلاد الروم

ويبدو أن الذي دفع الأمير النعلبي لذلك الفعل هي الحالة الاقتصادية الصعبة للبلاد حيث أصيب الشرق في تلك الحقبة بتحطم شديد ومخافة اهلكت الكثير من الررع والنسل فاضطر الأمير النعلبي إلى الخروج من بلاد البحرين ودخول الحزيرة التي اشتهرت بالزرع والماء. إلا أن المخافة قد أصابتها هي الأخرى فمكر الأمير النعلبي في عزو بلاد الروم. وقد شاركه في ذلك نفر من الحوود العر^{١٥}

تروي بعض المصادر أن الأمير النعلبي في تلك الحقبة أدمى النبوة وأنه من المذكورين في الكتاب وليس بعض الحرق والسمانم لحلب العامة وعوعاء الناس له. إلا أنه لا يوجد دلالة تاريخية تؤكد قول المؤرخين في ذلك^{١٦}. وهناك مؤرخون أرجعوا غزو

الأمير الثعلبي بلاد جريرة والشم والروم من أهل المكاسب السياسية والمادية مثل ابن خلدون والفلقشدي^{١٢٠}.

على أية حال فإن الأمير الثعلبي والجنود الغر ساروا في نفس الطريق حتى وإن لم يتحالفوا مع بعضهم البعض إذا أبدنا احتمال التحالف المرجح لدينا. فقد عبر الأصغر والجنود الغر بالقرب من أراضى ناصر الدولة بن مروان فضعف ابن مروان داخل قلاعه خوفاً منهم لعدم قدرته على محاربتهم من ناحية وللمجاعة الاقتصادية الموجودة في بلاده من ناحية أخرى. وعدم قدرته على مساندتهم في غزو البلاد الرومية والعلاقة الحسنة التي جمعت بين ناصر الدولة بن مروان وملك الروم من ناحية ثالثة^{١٢١}.

وأسفرت غزوات الأمير الثعلبي عن سبايا وغنائم كثيرة ظفر بها، جعل لأسعار تنحصر في المناطق المحيطة بجبسه^{١٢٢}، كما أن الجنود الغر استطاعوا جمع مكاسب كبيرة بقيادته قائداهم محمد بن إبراهيم ينال، الذي غنم لشخصه فقط مئة ألف رأس من الروم وأخذ من المال والسلاح ما حملوه على عشره آلاف عجلة^{١٢٣}.

سارعت دولة الروم بإرسال الخطابات لنصر الدولة بن مروان صاحب ديار بكر ميافاارقين تخبره بالأوضاع وتذكره بالهدنة التي بينهما وإن أفعال الأصغر سوف تعكر صنو السلام والهدوء الذي جمع بينهما وأنه سوف يجبر على قطع الهدنة وإعلان الحرب على المسلمين بما فيهم نصر الدولة نفسه^{١٢٤}.

توافقت رسائل الروم مع رسالة بعث بها الأصغر لنصر الدولة بن مروان يحثه فيها على الجهاد ضد الروم ويلومه على عدم ميله للغزو وبحونه للراحة والمواذعة مع الروم^{١٢٥} ولم يكن لنصر الدولة

المرغبة في محاربة الروم لأنه أول من سيتأذى من تلك الحرب لوجوده على حدود المسمين مع الروم، كما أنه كان في حاجة ملحة لتلك الهدنة حتى يستطيع مواجهة أعدائه من المسلمين من الداخل ولم يكن لنصر الدولة بن مروان القدرة العسكرية أيضاً على مواجهته الأمير أحمد بن الحسين الثعلبي بسبب حموعه الكثيرة، التي صاحبتها في غزو بلاد الروم فلم يبق له إلا الحيلة حتى يقض أو يقضي على الأصغر بسبب الضغط الذي وضعه فيه ملك الروم^{١٢٦}.

لجأ نصر الدولة إلى عرب بني نمير^{١٢٧}، حيث حثهم على التخلص من الأصغر بمكيدة، ووفدت بنو نمير المهمة التي كلفوا بها على أكمل وجه، حيث أدعت عرب بني نمير الدخول في طائفة الأمير الثعلبي ومشاركته الحرب على الروم فزحى الأمير بذلك وقربهم منه، فما زالوا يتقربون كل يوم من الأمير الثعلبي حتى أصبحوا أصحابه المقربين يرحلون معه متى يخرج معه يخرج ويجلسون معه متى يجلس وصل لحال على ذلك حتى خرج لأمر أحمد بن الحسين الثعلبي يوماً دون التحرز بجنود أو سلاح فقام عرب بني نمير على الفور بأسره وحملوه إلى نصر الدولة لدى اعتقاله في أحد أبراج قلعة آمد حتى يلافي خطر ملك الروم^{١٢٨}.

بعد ذلك اختلفت المصادر التاريخية فهناك مصادر تقول أن نصر الدولة بن مروان بنى حائطاً على الأمير الثعلبي في أحد أبراج قلعة آمد حتى مات بداخله وذلك عام ٤٣٩هـ^{١٢٩}، وهناك مصادر أخرى تقول أن نصر الدولة اعتقله في قلعة آمد فترة قصيرة ثم أطلق سراحه إلا أن المنيعة قد وافقت الأمير الثعلبي في نفس العام أي سنة ٤٣٩هـ^{١٣٠}، والرأي الثاني هو المرجح عندى لوجوده في المصادر

المحلية المعنية بتاريخ الأصغر الثعلبي وإمارته في بلاد البحرين.

وبوفاة الأمير أحمد بن الحسين الأصغر الثعلبي ينتهي التاريخ الحقيقي للإمارة الثعلبية التي طلب تحكم إفليم بلاد البحرين دون منازع إحدى وأربعين سنة منذ عام ٥٣٩٨ هـ حتى عام ٥٤٣٩ هـ. إلا أن أثناء الأمير الثعلبي لم تستقم أمورهم وتناحرت مصالحهم ودخلوا في حروب مع بعضهم من أجل السلطة حتى ضعف أمرهم وقارب لحتمهم على الأقبول^١.

نهاية إمارة بني ثعلب

انتهزت بفايا القرامطة التي فرت من قبل من معركة الأحساء عام ٣٩٨ هـ إلى عمار والعراق. الفرصة ولت شملها مرة أخرى تحت قيادة زعيمين هما أحمد بن مسعر الذي أتى من ناحية العراق^٢، وعبد الله بن محمد الحدادي المكنى



١- الأصمعي، بلاد العرب ٣٢٥، العهد في صفة جزيرة العرب ٥٧، السعدي عروج الذهب ومعادن التحجر ١١٠/١، قدامة بن جعفر مد من كتاب الخراج ٢٥٨، السكري جزيرة العرب من كتب المسائل وبنائك ٢٣ ناصر خسرو سفرنامه ١٩٤

و لصمان هي ارض فيها عملة وارتفاع وتقع على طريق انار من البصرة الى مكة وهي متاخمة للدهناء من الشمال إلى الجنوب وتعد منطقة الصمان الحدود الغربية لإقليم بلاد البحرين، فهي بذلك لا تعد داخله في حدود بلاد البحرين راجع لبكري معجم ما استمع من أسماء البلاد والمواقع ٢/ ٨١، ٨٢-٨٣.

٢- لقوت الحموي معجم البلدان ١ ١٢٨ ٢٢٤-٢٢٥

٣- الحميري لروض المعطار في خبر الاقطار ٨٢

حيث قيل ان حصن قرية على ساحل البحرين فيها تصبغ الرماح ذات الجودة العالمية فتسبب فيها، ففيل رماح حطلة سج لواء، وتشورد حاميات تلك الرماح من الهند

مابي سعيد القرمطي^٣، الذي قدم من عمان، وكوثر، حيثاً بمساعدة بني عقيل وقبيلتين أخريتين هما عتيك وحدان المحطانيان واللسان برفان باسم قبائل اليمن^٤.

استطاع ذلك الحلف من إعادة السيطرة القرمطية على بلاد البحرين بعد أن أزاخوا أحقاد الأصغر الثعلبي من الساحة السياسية. وحكم القرامطة بلاد البحرين وجعلوا مركز حكمهم الأحساء، وولوا على أوال والي من طرفهم يساعده رجل من عبد القيس اسمه محمد بن يوسف الزحاح لجمع الخراج^٥، وولوا على القطيف رجلاً يدعى يحيى بن غياث الحرمي من بني شبد القيس أيضاً^٦، وحكم الانبار ابن مسعر والحداني الأحساء وجعلوها عاصمة حكم الدولة القرمطية الثانية التي حكمت ثلاثين عاماً حتى قيام الدولة العبونية في بلاد البحرين أي من سنة ٥٣٩ هـ إلى عام ٥٤٦ هـ^٧. ■

١- تصنع بالخط بم تصدر من مناطق مختلفة، راجع لبكري، معجم ما استعجم ٥٠٢/١.

٢- العبهار السجدة النبوية في إمارات البحرين العربية ٢٢/١

٣- أطلق بعض المؤرخين على قبيل بلاد البحرين اسم لحد وهذا من أطلق اسم لحد على مدينة بلاد البحرين راجع، ابن حياط تاريخ حيلة بن حياط ٢٢٨ الفلادري فتوح البلدان ٩٢، السعدي كنيبه ولاشراف ٢٥٠، الفلادري غرور الحد في بيان أحوال بغداد والبصرة وبنك ١٩٩

٤- ابن سعد المغربي، كتاب الحضر هيا ١١٨

٥- المقدسي، حسن التماسيم في معرفة الأقاليم ٥٩٠.

٦- الخوارزمي، صورة الأرض ١٠.

٧- الأقاليم السبعة هي الأقاليم المتميزة بالناس، يكون منها العالم القديم قبل اكتشاف قارة امريكا الشمالية

والحميرية وبرزت الكتب التي اعتكف بالانقائهم السبعة باسم كتب الاريح اي كتب احد اول الفلكية التي توضع خطوط الطول والعرض. راجع كرم ابراهيم السمرلي المحرر لخير في ملاد لبحرين ٩ ١٠ ١٣٠

١٠- السحر لمد. والسرج : ٥٠ نو لمد بمؤيم البلدان ٩٩

١١- البكري كتب الحبال والنياد والامكنه ٦

١٢- السرج هو ثلاثة اميال و ستة. ولر حج الاول سمي بذلك لان صاحبه اذ منى قعد واسترح من ذلك كنه سكن وجمعه فراسخ. وهو لفظ فارسي معرب، ان منظر لسان العرب ٣٣٨١/٥.

١٣- اطلق على تلك البحيرة سم الاصغر لان المياه تتجمع فيها من مصلات عيون الأحساء، مما يمتد في المنطقة المحيطة مدة طويلة فيسبح لونها الى الاصفرار الاحسايني تحية المستفيد بتاريخ الأحساء. في التام و لحد. اقسام الأول ٣

١٤- الميل هو وحدة قياسية تستخدم في بريطانيا ولولايات المتحدة وبعض الدول لآخرى المنطقة بالبحرية وتساوي ١٧٦ ياردة ولقد اسوق هذا اسم من الوحدة لقياسه لرومانية لتساوي ١٠٠ خطوة mile passus. والميل العربي عند الخنق قيس العرب، يقدر بارسة لاف درع وهو بري وبحري ولبري يساوي ١٦٩ متر تقريباً أي ما يعادل أكثر من كيلو متر ونصف الكيلو متر اما البحري يساوي ١٨٥٢ متر تقريباً، والكيلو تعني الالف عمداً. ويركب اللحد مع غيره، فيقال كيلر متر اي ألف متر والجمع كيلو مترت راجع مجموعة من المتخصصين المعجم الزخير، مجمع اللغة العربية ٥٠٧ ٥٦٧- حسب لوسي معجم المصطلحات الجغرافية ٥١١ ٥١٢

١٥- البكري معجم ما ستعجم ٨٥٥، ٣.

١٦- دافوت الحموي معجم لبلدان ٣٤٧/١، البكري معجم ما استعجم ٢٨/٣ ابو لندا- بقوم البلدان ٩٩ نهر معجم اعظم نهر ملاد البحرين وسمى بذلك على اسم معجم بن عبد الله زوج خمر بنت المكلف. اما نهر حرب سمي على اسم قرية من قرى هجر بنها وبين عين معجم الشهيرة الكتيب الاحمر، وهي ووجد الان في الأحساء دافوت الحموي معجم بلدان، ١/ ١٣٨، ٣٣٥- ٣٣٦. التعدادي عنوان لحد في بيان احوال بغداد و لنبصرة ونجد ١٦٩٩- ٢٠٠٠ عيد المازر الاحسايني نخبة استيف بتاريخ الأحساء في التقدم والحديد، اقسام الاول ١٠٠. سليمان الدحل نخبة الملاء في تاريخ الأحساء ٦ ٦٣.

١٧- انجيد اني. هنة جزيرة العرب، ٢٨١.

١٨- شيخ الرواة نخبة الدهر في عجائب امر و لبحر ١٢١ ابن سعيد- الحفر في ١٢٨٠، ويضيف ابن سعيد بأن المدحلة هي الأرض التي يجدها من جانبها.

١٩- مكران من أعمال ملاد السد تطل على الخليج الفرس، لخميري الروض المنصار ٥٤٣ ٥٤٤

٢٠- عبادان، منطقة بالعراق يقرب البصرة منها ثلث عشر فرسجاً وتقع في لصفة لثربة من دجلة، وسميت بذلك على اسم عباد بن حصين بن عمرو، الحميري المنصور سسه ٢١٧

٢١- عا لحي لعدادي مرصد لاطلاع على اسماء لامكنه ولشاع (مختصر معجم البلدان يافوت ٢٦٦/١ من رسته لأعلاق النفسية ٨٤/٧ ٨٦

٢٢- علي رضا ميرزا محمد أساسد الخليج العربي ٤١١.

٢٣- ابن الوردي: حريده انعمان ٦٢.

٢٤- يافوت الحموي- المشتري وضعاً المقترض صقفاً ١٨٨

٢٥- المؤلف نفسه معجم البلدان ٤١٦/٢ ٤١٧.

٢٦- بن منظور، لسان العرب ١/ ٦٤، انزبدي قاج العروس ٨٨/١٠- ٨٩، يقول بن منظور الحسن جمع لأحساء وقيل انه لا يكون إلا في أرض اسمها حجاره وفوقها رمال، فإذا أمطرت شبه الرمل فإذا انبهى على الحجارة مسكته ويقول الربدى مثل ذلك أيضاً الحسن الرمل لسراكم أسفله جبل صلد فإذا مطر الرمل نشف ماء لطور، فإذا انتهى إلى الجبل الذي تحته مسك الماء، ومنع الرمل حر الشمس، فيجبر الماء، فإذا اشتد الحر بفس عنه فنع بارداً عساً والجمع أحساء وحس.

٢٧- أبو طاهر سليمان بن الحسن بولي حكم البحرين وبخره ستة عشرة سنة تقريباً، وكان واندديونزه على احوه وبقدمه عليهم وفي عهد أبي طاهر جرى توسيع الدونه القرومية وساد الاستقراز وقد مره أبو طاهر شعاعته وبقدمه وقد تونس حكم لقرامة بامر من الخليفة الفاضل عبيد الله المهدي ومجلس العتد به سنة ٣٠٥ هـ بعد ان جرى عزل ابيه ابي لاسم سعيد بن الحسن، راجع بن خلدون كتاب العبر وديون لبيت والخبر دار الكتب بيروت ١٩٨١ م، ٧/ ١٨٩ المسعودي لنبهه و لشر ف ٣٣٨، بن الاشم: لكامل في التاريخ ٦، ١٤٧، اشمس: سير أعلام النبلاء، ١٥، ٢٢٣، مسكويه: تحارب الأمم ٥٥/٢ ٥٦

٢٨- انحرعا، هي محله موجودة شمال الأحساء بها منازل ال عبد الله الميوني حاكم الأحساء، سبط ابن الجوزي: مراد الزمان في تاريخ، لأعيان ١٢/ ٣٦.

٢٩- ناصر حسرو، سفر نامه ١٤٢٠، عبد الحق البغدادي

مرصدا لأضلاع على أسماء الأمكنة واستقاج، ١، ٣٦
لهندي، صفة جزيرة العرب، ٢٨١، بن حوض صورة
الأرض، ٣٤٠، باقوت الحموي معجم البلدان، ١٣٨/١
لبنادي عميل لمح، ١٩٩ - ٢، نظر أيضا حمد
الحاسر المعجم الجغرافي ١٢١/١ - ٣٨٠

٣ الحميري نصوص منظر، ١٠

٣١ بر الصمد تقوم لبلد، ٩٩ شرح البرود بحدة
هر، ٢٢٠ ابن حيدد تاريخ حيلة بن حياض، ٢٤٨
لبنادي فوج البلدان، ١٢، النكري معجم ما
استعجمه، ١، ٨٤

٣٢ عبد الحق لبنددي مرصدا لأضلاع، ٣٠، ١٤٥٢: باقوت
الحموي كتاب لمسرك وصفا والمفتوح صقعا، ٢٩، بن
حرد ربه المسالك والممالك، ٥٣، الاصطحري، مسالك
لبلد، ١٩، لبلدي، أحسن التماسية في معرفة
الأقاليم، ٧١.

٣٣ باقوت الحموي معجم، بلدان، ٥٤٣، لبلدي، معجم
ما استعجم، ٣، ١٣٤٦، الحميري، الروض المعطار، ٥٩٢
ابن سعيد كتاب الجغرافيا، ١١٨، محمد سعيد مسلم
ساحل الذهب، الأسود، ٨١

٣٤ عبد الحق لبنددي مرصدا لأضلاع، ١، ١٣٨١: باقوت
الحموي كتاب لمسرك وصفا والمفتوح صقعا، ٢٨
المصدر الثاني، ١٣١، لبلدي، صفة جزيرة العرب
٢٨ ناصر خسرو سفرنامه، ١٥٥

٣٥ تيج نربوه بحدة الدهر، ١٦٦

٣٦ أبو عبد تقوم لبلد، ٩٩، المسعودي مروج
الذهب، ١١٠، ١١١

٣٧ ابن سعيد كتاب الجغرافيا، ١٣١

٣٨ الأخساني بحدة المسند، ٥

٣٩ أبو عبد تقوم لبلد، ٩٩، باقوت الحموي معجم
البلدان، ٢٥٧/١، لأحسان تحفة المستفيد، ٥/١

٤٠ ابن حياض ريج حيلة بن حياض، ٢٦٨

٤١ لبنددي فتوح البلد، ٩٢.

٤٢ المسعودي السيرة والإسراف، ٢٤٠

٤٣ الخوارزمي صورة لأرض، ١٦٣، ١٦٨، ابن حوقل
صورة لأرض، ٥٨، ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ١٦٣، نص
أيضا عبد الصمد كتاب رسائل بني (١٥٠) ٧٦

٤٤ عبد العال لشامي، فقه لعروض، ٢٠

٤٥ لبلدي معجم ما استعجم، ٣/١، ٥

٤٦ باقوت معجم لبلد، ٣، ١٢٦، لأحسان تحفة
المستفيد، ١٥/١

٤٦ لبنددي فتوح البلدان، ٩٦.

٤٨ محمد المسلم ساحل الذهب، ٣٠

٤٩ لبلدي معجم ما استعجم، ١، ٥٠١، وتقع في أسبال
السيرة من لأحسان، حمد الحاسر معجم الجغرافي، ١/١
٥٢٧، ٢٠، ٥٢٧

٥٠ ابن حجر فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ٣١٩/٢

٥١ باقوت معجم لبلد، ٢، ١٧٤

٥٢ الجاحظ رسائل الجاحظ، ١، ١٨١

٥٣ حمد الحاسر، المعجم الجغرافي، ١/١، ٤٣٩

٥٤ المسعودي السيرة والإسراف، ٣٤٠

٥٥ مصممي من علوم وفنون، ١٨، إبراهيم نيلوش
بلاد، الجغرافيا في عصر لبلدي، ٢٣

٥٦ النكري معجم ما استعجم، ٢، ٧٤٠، وقال البعض إنها
عاب بعد مرطبة من البصرة أي ٢٠ ميلا، و ترجمه هي
مسافة حرم ويلة، باقوت معجم البلد، ٢، ٢٢٥

٥٧ لبلدي صفة جزيرة العرب، ٢٨١-٢١١

٥٨ حمد الحاسر المعجم الجغرافي، ١، ٤٠٢

٥٩ لبلدي صفة جزيرة العرب، ٢٧٩

٦٠ لبلدي معجم ما استعجم، ٢، ١٠٨٢

٦١ باقوت معجم البلدان، ٢، ٢٥٦، حمد الحاسر المعجم
الجغرافي، ٢، ٨٠٨

٦٢ باقوت معجم البلد، ١/١، ٤٣١

٦٣ بن خلدون كتاب الجغرافيا وديون لبلد، وأحرر في أيام
لعرب والفرج ومن عصرهم من ذوي لسلطان الأكبر،
دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢، ١٠٨، ١٠٩، ٢٥٦
٤٨٠، التقي شمس، نهاية لأرب في معرفة ألسان العرب،
٧٥، نظر أيضا عمر رضا كجالة، معجم قبائل العرب،
١٤٢، ١

٦٤ التقي شمس، صبح الأعشى، ٢٩٥/١-٢٩٦، المؤلف
نفسه قلادة أحمان في التعرف العرب، ١١٢٠
١١٩، ابن لبلدي تاريخ ابن لبلدي، ٣، الحارثي، عماله
بني، في فضالة لبلدي، في لبلدي، ١٥١٠

٦٥ ولد شليل ربح وشاعر وعمر وعادة وعوف وعبد الله
ومعاوية، وولد عامر بن عميل لبلدي، وولد عمرو بن عميل
حناحه ربح ابن حرم حيلة بن حياض، ٢٩٠
٢٩٢، التقي شمس، صبح الأعشى، ١، ٣٩٦، وهو عادة
نصم ابن لبلدي قال بن سعيد ومارك بن الجحررة
الفراتية، مهد يلي لبلدي، فيهم عدد وكثرة وحناحه، نصم
لبلدي، المعجم وحيم مفتوحة، وهم بن حناحه بن عمرو
بن عميل، وهم الإمرة بلبلدي

٦٦ - القلنسندى بهايه الارب في معرفة أنساب العرب ٧٥
عمر رصال كحالة معجم قبائل العرب ١١٤٤/٣

٦٨ ابن حرم حميرة سبب لعرب ٢٩١ ٢٩٢: بين
خلدون العصر ١٠٨/٤ ١٠٩.

٦٩ من لأثير الكاس ٤٦٨/٧

٧٠ - ربما كان ذلك تحريف من باسعي المحظوظات، حيث
وصفوا النقطة الثامنة من لنا، على العين فاصبحت عين
بعد لا من ان يكون تعني يكون تعني ونسبه ينسب الى قبيلة
بقلب بن وائل بن قاسط بن عبد بن أقصى بن دعوى بن
جديلة بن أسد بن ربيعة وهم حنق كثير منهم لعلماء.
الشعراء و لفرسان، راجع الحارثي: عجالة لبلندى
وفصالة منتهى في النسب ٤٦.

٧١ بن الحوري، المسطعم ٢٣٥/٩.

٧٢ ابن عنطور كسان لعرب ٣٤٥٨/٤: نري معتد
لصالح ١٥٣، دائرة المعارف لاسلاميه ٢٤٧/٢.

٧٣ سهيل، كاز، إمارة حلب ٢٦.

٧٤ ثابت بن سنان تاريخ أخبار القرامطة ١٢٠ ١٢٣: بين
الحوري المنتظم ٢٨١/١ لدليمي بيان مذهب الباطنية
وطبائعه ٢١-٢٢: 'يماني'. كشف أسرار الباطنية ١٨:
من الأثير الكاس في التاريخ ٤٤٤/٧ راجع أيضًا برنارد
بويس اصل الاسماعيليه ١٢٩: محمد محمود حسيل
فيهم بلاد البحرين في ظل حكم لدولت العربيه ٢٣.

٧٥ لحسان نسبة إلى حياية السنج وانشيد بلد تقع على
ساحل الخليج من ناحية فارس من الإقليم الثالث طولها
سبع وسبعون درجة وعرضها ثلاثون درجة ساقوت
الحموي معجم لبلد ان ١٦٥/٢ ١٦٦: وحو ابن سعيد
رفهوزة بالسحريين رجع لطبري تاريخ الرسل
و الملوك ١٠ ١٠١-١٥.

٧٦ خورستان من أرض عبادان في شرقى موضع دجلة وهي
بلاد كبيرة وعمل صبيح وساوها صبيح وهي سفلة الأرجاء.
كثيره المياه بلادها معمورة وقسمت في الأهوار ومن بلداتها
عسكر مكرم وسنتر وجند ساق واهل خورستان يكلمون
الفارسية والعربية ورنهم رى هل العرق ويروى لحميري
أن أخوها لهم طابع الشر و تفاقت والتعاضد في أولانهم
صخرة وسمرة، راجع الحميري الروض المعطار ٢٢٥.

٧٧ إحسان الآراء حول سمية لحركة القرمطية بذلك
الإسم، عتيق سبه لحداد لأشعث لأنه كان يرمط في
حطونه في مسعى قرب نينوى، وقيل فرمضيه بالنسبة
تعني احمر العين لاحمر ر عن حمدان وقيل لقب
بذلك لأن وجهه حمراء احمر وشبهه بالقرمذ وهو

الطوب الأحمر، أو تنسب الى لفظ قرمطوا بالنسبة
معنى لكر و، جتيل ونريد من التفاصيل رجع ابن
الحوري المنتظم ١٠٨٧/١: 'بفرازي المرق بين
لصقي ٢ ٢٦٧: انما كسب اسرار لاطنه ١٨.

٧٨ لطبري تاريخ برسر و ملوك ١١/٧: من الأثير
لكامل ٢٩٦/٢ ٢٩٧: محمد علي لتاجر، عقد اللال في
تاريخ ورا ٨٢-٨٣.

٧٩ - باقوت، الحموي معجم لبلد ٣/٢٤٣: 'نظر أيضًا عمر
رصال كحالة معجم قبائل العرب ١/٦٧.

٨٠ انقريزي تعاط الحماة ١٠/٢٣٦ ٢٣٧

٨١ - المسعودي مروج الذهب ٣/١٩١ ابن لعيون تاريخ بن
لعيون ٩٢ ٩٤

٨٢ لسكري معجم ما سجع ٤/٦٨ لطبري تاريخ
الرسل والملوك ١٠/٧١: ابن الأثير الكامل في
التاريخ ٦/٢٩٧: ثابت بن سنان: تاريخ أخبار
القرامطة ١٣

٨٣ سبر ف من بلاد فارس على ساحل لبحر الفارسي، وهي
مدينه كسرة به تجار ماسيو، وليس بها زرع، وهي
شديدة لحر جدًا وبها مرفأ للسفن ومنها يتجه لتجار
الى عدن وعمان ود سل والنصي، الحمير الروض
المعطار ٢٣٢: ثابت بن سنان المصدر بنسبه ١٣
ونه كواليكري ن حيزه أول كثر أهلها عاميون من هن
انيمانه والبحرين ولها نجا من قلب من حمر عند
محتتهم مع القرمطية لعنه الله الكري جزيرة لعرب
من كتاب المسالك والممالك ٢٩

٨٤ - النويري سببه الأدب ٢٤/٢١٧: لحضيلي، شذرات
الذهب ٢/٣٦٢: بن الحوري: انتصم ١١٧/٩: نهداني
تثبت دلائل سببه سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم): ١٦٨، ١٦٩.
١٩١، المقريري تعاط الحنف ١/٢١٧ ابن حسون
لعمر ١٠٨/٤: محمد علي لتاجر، عقد، للال في تاريخ
وأل ٨٥.

٨٥ - لطبري تاريخ الرسل والملوك ١٠/١٠٢: ثابت بن سنان
تاريخ أخبار القرامطة: ٢٢-٢٣.

٨٦ - لويدي بهايه لأرب ٢٥/٢١٧، ابن خلدون العبر،
١٠٨/٤ ١٠٩، ناصر الحيري: قلات البحرين في تاريخ
لبحرين ١٣٠

٨٧ - الإصطخرى مسالك الممالك ١٤٩ المسعودي التنبية
و لاسر، ف ٢٤١: العمري مسالك لأخبار في ممالك
لأمصا ٢٤ ١٣٦ راجع أيضًا سماعين المو على
لقرمطة والحركة القرمطية في التاريخ ١٨٨

٨٨ - المقريري: اتعاظ الحماة ١٠/٢٣٧.

محمد بن النضر عند لئال في تاريخ ٨٤٠ حسب
ذكر النضر ان لمصر لمطعمي كتب لائال في طاهر
ولاية مصر مطعته، فملعهم الأمر وهم في حرسه وال
فخرجو منها إلى الأحسا. وبهوها وعابو فساداً فكتب
نهم الحسبة لطابع العباسي يامرهم تسكينه وحسب
لأمرار بناس ونزوح لياحمر (ليحمرين) وهو
عظمتها في طاعنهم ورجعوا إلى لئال وبسال منه حسم
في وال من ولاد بن طاهر جوائز ثلاثه رجل

١١ الميرزي اعطاه نعتاً ٨٦/١ ابن حكاك بهاب
الاسر ١٣٣١ الميرزي بهية لارب ٢٥ : ٢ ٢١٤

١١١ الميرزي مفتي كبير ٢٦٠ ناصر البحري فلاد
ليحمرين ١٢٠ طردى حوية لقرا مطعته ١٥٤

١١٢ لرمه بالناسم وسميت بالرملة لما علت عينيها الرمال
وهي من كثر فستس وسها ومن لئال بناسم مبال
وهي مدسة بها ١٢ ماب ولها سوق متصلة بالبراب وبها
برال من الله صانع ومن معه من المؤة من لما تلك قومه
رجع الحميري الرز من اعطاه ٢١٨ وحول وفاد
لاعصر رج الميرزي انفسى الكسر ٢٢٦

١١٣ ابن مسكويه تاجرب الأمم ٣٤٠ ٢٥٠ ابن حسون
لعر ١٠٦/٥ ١٠٨٠ ابو لحاسن لسجوم لرهرة
١٢٩٠ حيث ذكر وبها جا. لحر نهلالت بن عصم
بن الحسن لحناني لغرمي صاحب حجر ومنت
الأسوق له بالكوفة ثلاثة أيام وكن قد تورر لعصر
الدولة

١١٤ الميرزي بهية لأرب ٢٥ ١٣١٦ ناصر البحري فلان
محرر ١٣١٠ الناحر عند لئال في تاريخ اول ٨٠

١١٥ هناك اختلاف بين المؤرخين في تحديد تلك السنة وذكر
ابن الحسن انه في سنة ٢٧٦هـ دحب القرامطة البصرة
ولما سمعوا بموت عصب الدولة وهم يكن لهم قرد على
حصارها حتى لهم مال فاحدوه وصرعوا ابو الحسن
سجوم لرهرة ١٥٦ وحول دخول القرامطة ببصرة
سنة ٢٨٣هـ راجع ابن الاثير الكسر ٤١٦ ٤٢٢

١١٦ هو شرف الدولة ابو المودس شرديل بن عصب الدولة
بن ركن الدولة بن بويه كان قد ملك بلاد همدان ومنت
تاج الدولة وقطع الحطة لاجيه صمصام الدولة مع ملك
ببصرة وكان بينه وبين حيه صمصام الدولة حروب ثم
سقى الامر على بن مغطل لشرف الدولة في لعراق قبل
حيه صمصام الدولة ثم ملك شرف الدولة واسطاسة
٢٧٦هـ وصل بغداد بعد ذلك وهبغ نصلح الذي سه
وبن حيه ثم اسبولى على بغداد إلا أنه توفي سنة ٢٧٩هـ
في بغداد وكانت امره سب سبوت ملك فيها بغداد ستين
وثمانية شهر وكان عمود عنه موه ثمانية وعشرين سنة

وحصنة شهر رجع الميرزي بهية لأرب ٢٦ ٢٣٠
٢٣٢ بن لائير المصدر لسابق ٤٣٦

١١٧ هو بوكالحار لمودان بن عصب الدولة بن ركن الدولة
بن بويه ثمانية عصب لدولة حسم اقواده ولؤد الامارة
وركن انه لحية وعمره ونهص صمصام الدولة وكان
بينه وبين اخيه شرف الدولة العديد من الحروب وفي
سنة ٣١٦هـ ست عصب الا انه ربي متلبد الأمر حتى
وفاته ٣٢٠هـ وعمره وقتها خمس وثلاثين سنة
وسعه شهر الميرزي المصدر السو ٢٦ ٢٣٠ ٢١٠
بن لائير المصدر سابق ٤٩٧/٨

١١٨ سبب لحوزي مره لرمه ٣٨٨

١١٩ ابن لائير كامل ٤٢٢ ٧ ولعامين هي حه بن
مره بارص بل على شهر لمر بن مد دولكوفه وهي
مدسة كبيرة اهله بالسكان راجع باخون معحه
لللدن ٩٦/٤

١٢٠ شاذ بن سبب لمر موه في بعد د هو ابو بكر بن
سأهويه لؤي كان يحكم حكم الررا في بعد د. وفي
نص عليه صمصام الدولة راجع النسي بهية
لأر ٢١٦/٢٥٠ بن مسكويه سبب لاعم ١٩/٢

١٢١ ابن مسكويه المصدر بنسه ١٠٦ ٦٦ حيث يقول
ما ورد حمر باستيلاء قرامطة على الكوفة بذا هو
لويان بالمكاتب وسب معحه طريق الملائمة والمعابة
وصمصام ربي الموائعة والمقربة ومن لهما ما سولاه
وعول على ابن بكر بن شأهويه في ارباطه معهما وكان قد
اطلقه من الاعتقال وتلاشى بالاحساس به والإجمال
بعد لا في لحوز لى لعليل والبتريغ وبعلا اشص على
ابن سأهويه حجة في اليوم والنصر ورااد لخطب معهما
في بت أصحهما في الاعمال ومن ايسهما في استرح
لامول حى لم يول لحر مرصع ولا في لنبوس مدع
فانكشت المعركة عا حرسه ابن النسي همدان وأسرة
البه امر هيم بن مرج همدان عنه لثار عصب

١٢٢ بن مسكويه المصدر بنسه ١١ سبب بن الحوزي

مرأة لرمه ٢٢٨ ناصر الخيري ٨٠ لئال ٨٤ القياسية مدبة بالمر
١٢٦- ١٢٧ التاجر عند لئال ٨٤ القياسية مدبة بالمر
من لكوفة وهي ابل مريحة من خرج من لكوفة الى
لحمر وهي كبيرة بها حدائق وحل وهي من ساء
لاكسرة ومد حد عبر العراق وبينها وبين بغداد و حد
بستن شرسا الحمري الروص المعطار ٤٤٧ ٤٤٠

١٢٣ الميرزي بعدد احسا ٢٨٩/١ ابن الاثير الكامل
٢٤٠:١ ابن حلدون لعر ١٠٦ ١٠٨ انظر ايضا

لعماليو البعة السهاسه ٤٩/١ ٥٠

١٢٤ بن مبر ليعيوس المديون ٩١٠/٤

١٣٠ - تقيتسدي قلاب الحسن ١١٠ - ١٢ من نيسان ٢

اسحر عند لال في تاريخ اول ٨٥

١٣١ - تقيتسدي هبة الارب ٢٤/٣١٧

١٣٢ - من حردون عمر ١٠٨ - ١٠٩ من نيسان تاريخ ابن
لعين ٢٢ ناصر بخيري قلاب الحرس ١٣١ - ١٢٨٠

١٣٣ - تقيتسدي صبح الانس ١ - ٢٦٨ نتاخر عند
لال في تاريخ اول ٨٥

١٣٤ - يذكر ابو الفد في سنة ٢٨٠ هـ سنو في ابو الفد ابو
لدواد محمد بن الحسين بن رافع بن مسد بن جعفر ابن
سبي عسل علي اموي وعسل ما فطاهر بن ناصر بن
بن حمد بن وفتن ولادة وعدداً من هو د بعد فتل حري
سليم واستقر ابن ندو - سلفه ر حج بن اسدا
مختصر في اخبار لشير ٢، ١١٥ والمؤرخ نفع بالحد
لعربي من شهر دحلان رسميت بعد انبها وصفت من
لغرات وحلف راتيتها من رستها - الحرس والحجارة
وخر مدينة عنيفة من سور وديقان - بالسو بروج
محسنة وبها كور وعمل كثير انظر تحييري "لروص
مختصر ٤١٣ ٤١٤

١٣٥ - ابن لاشير لكمر ١ - ٨٣ - ٨٤ انظر محمود عرفة
محمود - الاحوال السياسية في بلاد العراق والمشرق
إسلامي في عهد الحيرة سنة ١٢٨ هـ العباسي
وحولت كمية لاداب الحولية لعشرة ايكوت. ١٢٨٩
ص ٢١

١٣٦ - هو بن اعداس احمد بن اسحق بن اسحق بن
انصل جعفر بن اقصاء يائه بن حمد بن اموي ومه
ام ولد سمها دمة وهو الحيرة لحامس ولعنرون من
لحلف - عديتي بوج له برم حج احليته اطلاق سنة
٢٨١ هـ في صحبه ونسبه سنة ٢٢ هـ انظر المؤرخ
هبة الارب ٢٣/٢٦ - ٢٠٩ - العصري مسائل
الانصار ٢٢/٢٣ ٢٣

١٣٧ - اخريزي تقيتسدي حسب ١ - ٣٨٩ ليمداني تثبت
دلال البرة ١٥٦ - ١٦١

١٣٨ - من لاشير لكامل ٢٤/٧

١٣٩ - من حردون عمر ١٠٧ - ١٠٨

١٤٠ - من الحوري مستظم ٧/١١ سبط من الحوري مرة
لومان ٢٤٨ من حردون عمر ٧ - ٨٥ بن الحرس
لحوم ١٧١ - ٣١١ - ٢٢١ ٢٢٨ بن الاثير الكافل
٢٦٨ هـ حيث يذكر بن لاشير في حداث سنة ٢٨٥ هـ

سد الحجاج من الحيرة ولم يحج احد من لعربي لسان
وسد عرتهم بن لاصير مير لعرب اترصيم

١٤١ - من الحوري المستظم ٧/١٧ سبط من الحوري مرة

٢٠٨ من نيسان

١٤٢ - من حردون ١٠٨ - ١٠٩ من الحوري المستظم ١١ - ١٢
نصب محمد محمود خليل اقليم بلاد سحر بن في فل
حكم لويلا اب اعرفه ٣١

١٤٣ - من عنة عمدة اطالبي في سب آل بن صاب ٨٣
٨٥ العصري مسائل الانصار ٢٤/١٧ من حردون حمير
- العرف ٢٠

١٤٤ - من الحوري المستظم ١١ - ١٢

١٤٥ - ناصر حسرو ستر دمة ٢٠ حيث ذكر بن بيمانه
فلها حلوس صديقه لولاية مصر الفدية وت يسرع حد
هـ د ولاية مستم ان نس حورهم سحن او علف فخر
وهيلا العصري - و سوكه فديهم لولاية او ارمعانة
فارس ومديهم الرديدة والعرفه ان ناصر حسرو
بلاد الحرين بعد - عرد سبي ثلث وقيل عدم الدولة
العربية في العصف الاول من اقرون الحرس الخياري
حوالي سنة ١١٥٥ هـ ومعرفة آل امدرة سبي ثلث رات
حلال سنة ١٣٩ هـ وبعد سنو

١٤٦ - الحصري عطا لحسن ١ - ٣٨٩ من معروف ان
الاحسا تثبت في يد الاخير انقلابي سنة ٣٩٨ هـ ر حج
من حردون لكو ١٠٧ - ١٠٨

١٤٧ - سبط من الحوري مرة لومان ٢٤٨ محمد علي
اسحر عند لال في تاريخ اول ٨٥

١٤٨ - سبط من الحوري مرة لومان الانصار سنة ٢٠٠
١٤٩ - من الحارس للحوم مرة ١١ - ١٢ ٢٢١ ٢٢١

١٥٠ - من حردون عمر ١٢١ - ١٢٢ جمادى سبت دلال
سوة سيد محمد ١٩١

١٥١ - من الحوري المستظم ٩/١٧ سبط من الحوري مرة
لومان ٢٤٦

١٥٢ - هـ سدر بن حسوية ابو الحسن بن اسحق البكردي من
الحل الحلف ولاد خصم الدولة الحسن وممدل واسير
وسهوية وساجر وهو سب بعد وفاة امه حسوية وكان
سعاد مبيت عدداً سبنا كثير اصدقات وقد كاه
لحليته لادار دلة اب نجم ولتته ناصر لدولة وعنده
لرا سده وكان تدر يفتي في كن سنة إلى الحرمين
الصدقات ومصانح لطرفات وكان عطي حصاره حاج
سلفه لاه ديلار وكان كسر الحصور والعبدة وكاتب
ماركة شين وثلاثين عاماً ودفن بشهد الإمام بن
اب طاب سنة ١٠٥٥ هـ سبط من الحوري مرة لومان
٢٤٦ ٢٤٦

١٥٣ - من الحارس للحوم مرة ١١ - ١٢

١٥٤ - سبط من الحوري مرة لومان ٢٤٦

١٤٦- حول النفوذ المرمقة، رجع عبد العزيز الدوري تاريخ العراق الاقتصادي في القرون اربع الهجرية ٢٥٣-٢٥٤
١٤٧- أبو الحسن، الهجوم المزدوج، ١٦٦/٤، وفي حادثة سنة ٢٨٥ هـ يمدد أناسا محاسن قحططين لأصغر وانصرامه كما حلف في خوف الحجاج من الخروج لمح عام ٢٨٤ هـ خوف من نصر مقله لأن كل المصادر الاخرى تشير إلى أن حجاج لم يخرج في تلك سنة خوف من الأصغر وجمد سالدكر أن بابا المحاسن والمقريزي والتبري قالوا في حادثة عام ٢٨٧ هـ التي بين الأصغر والصراطة أن ثمة مقله لم يخرج لهم سرية بعد ذلك لعدم خوف من الأصغر ونهم حسوا أنفسهم داخل حصونهم في الأحساء..

١٥١- انقريسي اعتماد الحشاه ١٠٢٨٩/١، الهمداني تيسر دلائل ثورة سيدنا محمد ١٦٨-١٦٩-١٩١-التبري نهاية العرب ٢١٧/٢٥

١٥٢- التلخشي صبح لائلي، ٢٩٠-٢٩٦، ابن لعبون تاريخ ابن لعبون ٦٣

١٥٣- ابن خلدون، المصدر لسابق ١٠٨/٤، ناصر البحري، قلاند، التعرير في تاريخ البحرين ١٢٧-١٢٨ وتذكر مصادر أن سحاق وجعفر وعبد الصراطة قد دهم حكمهم ثلاثين سنة وذلك ما يؤكد تاريخ ر له حكم للصراطة من بلاد البحرين، راجع محمد علي العنصور منتجاب من كتاب لبحرين ٢٥٤-٢٥٧

١٥٤- تم تأسيس دولة نصر مقله في بلاد البحرين خلال عام ٢٨٦ هـ تقريباً ثم رطب عام ٢٩٨ هـ فيكون عدد سبي حكمه ١٠٢ عام تديب راجع ابن لانهير الكامل ٧١/٧، ٢٤٥، لطري تاريخ لبرسل والمغرب ٧١/١٠، ٧٥ محمد علي التاجر، عضد الدلال في تاريخ وال ٨٥.

١٥٥- سبط ابن الجوري عمارة الزمان ٢٥٨-٢٥٩ من خلدون العبر ١٠٨/٤، التلخشي قلاند الحسان في التعريف بعرب الزمان ١١٢-١١٩

١٥٦- سبط ابن الجوري مرقاة الزمان ٣

١٥٧- ابن الجوري، مسطهم ٨٤/٩، ابن العديم، ردة حلب في تاريخ حب ١/٣٦، ابن الاثير الكامل في تاريخ ١٢٧/٨.

١٥٨- أبو لند، يوقيت والصرب في تاريخ حب ١٣٤ من أن جرادة ردة الحب من تاريخ حلب ١/١١٥، سهيل زكار اماره حلب ٣٦.

١٥٩- ناصر بخيري، قلاند للبحرين في تاريخ البحرين ١٢٦

١٢٧- محمد علي التاجر عضد الدلال في تاريخ اوال ٨٥

١٦٠- ابن خلدون العبر ١٠٨/٤، ١٠٩، التلخشي صبح

لائلي ٢٩٥/١

١٦١- ابن مطهر لسان العرب، ٢٥٨/٤، الزاوي معارج لصاح ١٥٣، ردة المعارف الإسلامية ٢٥٧/٢.

١٦٢- سبط ابن الجوري مرقاة الزمان ٢٠٠.

١٦٣- ابن أبي خرد، ردة حلب من تاريخ حب ١/١٧٥، ابن العديم، ردة الحب في تاريخ حب ١/١٣٣، أبو لند يوقيت والصرب في تاريخ حب ٣٤.

١٦٤- ابن الجوري، المستطهم ٨٥/٩، ابن الاثير الكامل ١٢٧/٨.

١٦٥- ابن خلدون العبر ١٠٨/٤، ١٠٩، من الاثير، المصدر نفسه ٢٧٩/٨، ابن كثير البداية والنهاية ١٢/١٢٠، ابن لعبون تاريخ ابن لعبون ٥٣-٥٤.

١٦٦- التلخشي نهاية العرب ١٧٠، المؤلف نفسه قلاند الحسان ١١٢-١١٩

١٦٧- ابن الاثير الكامل ١٢٧/٨

١٦٨- ابن خلدون العبر ١٠٨/٤، ١٠٩

١٦٩- أبو المحاسن، الهجوم المزدوج ١٦٨/٤، المقريزي اعتماد لحب ١/٢٧٠

١٧٠- أبو المحاسن، الهجوم المزدوج ١٦٨/٤، المقريزي، المصدر نفسه ٢٧٠/١

١٧١- ابن أبي خرد، ردة حلب من تاريخ حب ١/١٧٥، ابن العديم، ردة الحب في تاريخ حب ١/٢٦، أبو لند يوقيت والصرب في تاريخ حب ٣٤، وحول حوادث وفاة الأصغر، رجع سبط ابن الجوري مرقاة الزمان ٢٠٠، ابن الجوري، المستطهم ٨٥/٩، ابن الاثير الكامل ٢٧٩/٨

١٧٢- ابن خلدون العبر ١٠٨/٤، ١٠٩

١٧٣- ناصر بخيري، قلاند للبحرين في تاريخ البحرين ١٢٦

١٢٦- محمد علي التاجر عضد الدلال في تاريخ اوال ٨٥

١١١- انساني شفاء الغوام ١٨٦/٢، ابن طهيرة، الجامع المصنف، ١٧٠، من فهد إبحاف الوري ٢٠٠، نظم يظ ابراهيم دفعه مراد بحر من ٩٨/١، سباعي تاريخ مكة ١٢١/١، سرور، سياسة الناطقين ابحارية ٤٥ سلمان المالك بلاد الحجاز عند عهد الاشراف حتى سقوط الخلافة لعباسية ٢٥-٢٦

١٧٤- ابن الاثير، الكامل ٢٤٠-٢٤٨، أبو محسن، الهجوم المزدوج ٢٨/٣، ٢٨، الجوري، دور الموثد المظومة ٢٣٦، سيده كاشف مصر في عهد الاخشيديين ١٥٣، سليمان كذاكي المرجع نفسه ٢٧-٢٨ Arnold Th on s the caliphate p 62

١٧٣- ابن فهد، إبحاف لوري ٢١٧

١٧٧- الأساس شيئا العرام ١١٠ لصريزي عاظم
احسان ١٠ الحريزي درر السيرة ٢٤٠ ٢٤٢
النوع من الدرر سيرة ١١٢ سرور سيرة الناصب
الحريزي ٢٤

١٧٨- سيرة الناصب ملا- الحجاز ٢١ ٢

١٧٩- سيرة الناصب الحريزي ٢١٦ دحلان خلاصة الكلام
٢٢

١٨٠- الحريزي العاظم الحجاز ٢٠/١٠٠٠ من حرم حبيزة
أساس العرب ٥٠: الحريزي درر سيرة الناصب ٢٤١
٢٤١ سرور سيرة العاظمين الحريزي ٢٦

Degain Gertrude p. 11 p. 60

١٨١- العاظم شيئا العرام ١٩٦/٢٠٠ من طهيرة الحجاز
للطيف ٨٣ سيرة الناصب ملا- الحجاز ٢٣ ٢٤

١٨٢- ركن المستند في نادية الحجاز وأوديتها بدم هيا
عز الحسن الشريف، وقبائل لام حائد العاد والميق
راجع المفسر في صبح الأمل ٢٠٥/٢

١٨٣- ابن الحريزي المنتظم ١٧٩٠ سيرة ابن الحريزي مرة
الزمان ٢٨٤

١٨٤- العهد في تثبيت دلائل سيرة محمد ١٩١
نعمري مسائل لأبصار ٨٤/٢٠ ٨٤-٨٦

١٨٥- سيرة ابن الحريزي، مرة لزمن ٢٤٨

١٨٦- ابن الحريزي المنتظم ١٧ ١

١٨٧- محمود عرفة محمود لأحوال الساسية في بلاد العراق
والمشرق الإسلامي في عهد لثامهم ناصر به العباسي ٩
٤٨

١٨٨- لثامه مفتوح وله من مدارك طريق مكة عبر الكوفة
بعد اشتقاق وقص الحريزي، وهي تلك الصريق تترى
و سيرة منها ماء، مثل به الصويحبة على مثل منها
وسمت على به ثلثة بن عمرو مريضا بن عامر ماء
النساء، وقيل غير ذلك، راجع ياقوت الحموي معجم
السنن ١٩ ١٨ ٢

١٨٩- دلة من قرون تدينه سيرة الناصب ملا- الحجاز
منه كثيرا وقص سيرة نردلة سيرة مسعود من العرب
لعمالق نردل موضع بها وسوى، لثامه مسعود، وهي
ليست بمدة ولا حصن، الحريزي الترويض لخطير ٢٨٥

١٩- السيرة في تاريخ حلب ٤٦٦

١٩٠- سيرة ابن الحريزي مرة الزمان ٢٤٨

١٩١- سيرة ابن الحريزي مرة الزمان ٢٤١

١٩٢- في قرون تاريخ الحريزي كان الدبير العباسي في هيوذ
مشتر هس عام ٣٢٠ صرنا الامر بحكم دساراً

ساسياً كمر فيه من سيرة الناصب لرحب صرنا
عص لاصطرات المانية، ثم جاء دور مراد من سيرة
صناديقه الاقتصادية ودخول اعلمه، حيث صرنا ركن
الدولة من سيرة دساراً سنة ٢٤٠ طلل حليها اسامير
تركبة كان صرنا من الناصب، ثم صرنا بعد ذلك
وكان ذلك السار سوي تلك تدبير سناد وفيه سيرة
٢٨٢ صرنا شعب حيدر الدبيرة من سيرة، مدونه لثامه
نصار لعملة الذهبية سسرور، در الزبير اي صرنا سار
مما حذر بها، سيرة الى اخر ح ما في حوائثه من اير
منه وقصة فكرت وصرت دسار وار هم حليها
راجع كلاً من السيرة اخبار غرضي والمنس ١٢٦ من
الحريزي المنتظم ٨٠ مسكوبة، من حارب لثام
٢٤٣ ابن الامير الكاظم ١٠١٨ لظير كرك الخرس
العراق في العصر لثامه ٢١١ محمود عرفة محمود
الأحوال الساسية في بلاد العراق والمشرق لاسلام ١٥
٣ سيرة ابن الحريزي، مدونه السيرة، مدونه السيرة
الحجاز في العراق والمشرق الإسلامي من ١٥٠-٢٠٠ سيرة
عند لرحم محمد، لثامه السيرة، مدونه السيرة
في العراق والمشرق الإسلامي في عهد لثامهم ناصر به
لحريزي حتى ظهور السلاطنة ٢٨٨ ٢٨٩.

١٩٠- سيرة لسيرة و لزوف او لثامه او لثامه
لثامه هي دراهم صرنا من سيرة وتغنى سيرة من
القصة او الذهب، وهي مثل لسيرة لثامه لثامه
راجع الجاحظ السيرة ١١٢٠-١١٢٠ لثامه لثامه
لثامه و علم السيرة ١١٢٠: عبد العزيز لثامه لثامه
لثامه لثامه في عصر السيرة لثامه ٢٥٣-٢٥٤
١٩٥- سيرة ابن الحريزي مرة الزمان ٢٤٩ ٢٤٩ ٢٤٩
رجول سيرة الناصب سيرة لثامه راجع
Matizallah kabir alim astrawo uss during
huayab a period. p. 4

١٩٦- ابن الحريزي المنتظم ١٨ ١٨ ٩

١٩٧- سيرة ابن الحريزي، مدونه السيرة، مدونه السيرة
العربية في الكوفة كان سيرة كركاً رئيس لثامه
وله كان سيرة لثامه سيرة سيرة وكان سيرة عليه من
ماله لثامه و سيرة السيرة، ويؤدي لثامه لثامه من
ماء تير في الكوفة في حمدي لثامه سنة ١٠٢ صرنا راجع
سيرة ابن الحريزي مرة الزمان ٢٩١

١٩٨- سيرة ابن الحريزي لثامه سيرة ٢١٠ من لثامه
لثامه ٢١ ٨

١٩٩- ابن الحريزي المنتظم ٢/٢

٢٠- من اس حراثة ردة الحلي من تاريخ حلب ١٧٥/١
٢٠١- سيرة ابن الحريزي مرة الزمان ٢٨٨ من حارب

السر ١٨/١ ١٠٩، القلندي ص ١٤٥

٣٩٥/١، نظر أيضا لسياس نخنة لبهنية ١٠٩/١

٢٢ سبط ابن خوزي المصدر عنه ٢١٨، ابن لادن
الكامل في التاريخ ٣١/٨

٢٣ بر نحاس ليعبد لرهرة ٢٢١/٤ سبذان
لخوزي حرقة الترمذ ٢٠٩، سبذان من مدس نراق على
بصه فراسج من عدد على حصى دحه وكاب خاضعة
ممنكه لاكنسرد واول من خرها منهنم نو سرور
والسبذان غماره عن عدد مدس فيب، العتينة، سبذان
والرومية وهرسير وساباط، راجع الحميري لروص
المعطار ٥٢٦ ٢٣٩

٢٠٤ سبذان لخوزي المصدر لسبذ ٢٤٥

٢٠٥ بمني رصوان ابن حبابي بن لفاطمين والعباسيين في
التاريخ لثابت وربع لهجري ١٠٥ ١١٢

١٢١٥ pp. 2, 15 The Cambridge of Bahram

٢٠٦ هو أبو محمد عبيد بن محمد بن جعفر بن محمد بن
إسماعيل بن جعفر، المصدر بن محمد بن علي بن
لعددين بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أول الخلفاء
لفاطمين في بلاد المغرب كن رجلا حارثا عارفا عالمًا
تسب حانياً من علم الأوئل سبذ سنة ٣٥٢ هـ راجع
لعمري، مسالك الأنصار ٢٤٠ ٧٧ ٨٠

٢٠٧ سنونى لفاطمين عن مصر عام ٣٥٨ هـ ٤٦٩ هـ
وفصو على لدولة لاخيرية، واسفل لمر تدس له
لفاطمي لنها وجمعها عاصمة ملكه ولريد من لملومات
راجع ادريس محمد اندس تاريخ الخلفاء لفاطمين
بالمغرب ٦١٢ ١٨٠، بوالحسن لنجوم سراج
٢٩ ٣٨/٥، لقريري تعاض الخلف ٨/١ ١١٠٩/١
الموت عنه لسبذ لمرقة دول الملوك ١٦٩ ٢٠
الموت نفسه لمتنى الكبير ٢٣٣ ٣٣٦، السبذ حسب
الحاضرة في تاريخ مصر ولماورد ١/١ ٥١٨، ابن كثير
المدية والنهاية ٣١٠/١١، بوالعدي، المختصر في خبر
السر ١٥٨/١

٢٠٨ رافيم زعوز، العلاقات بين قر مطعة ليعبد
ولحلافة لفاطمية في مصر ٢٠١ ٢١٢

٢٠٩ اطلع حواسر لفاطم، المصدر بن القشور الحسينة
العباسي تولى الخلافة سنة ٢٤٤ هـ يوم الخميس لثاني
عشر من جمادى لاجر راجع ابن الاثير الكامن
٢٠٧/٧ ٢٠٨

٢١٠ بن لثلاثسي ذيل تاريخ دمس ٣ ابن الخوزي
المختصر ٢٢٥/١، نظر ايضا سرور ساسه السبذ

الحارحية ١١٨ ١١١٠

٢١١ بمني رصوى ابن حبابي بن لفاطمين والعباسيين في
التاريخ الثالث وربع لهجري ١٢٠-٢٢٠ محمد محمود
حسن اقليم بلاد البحرين في ظل حكم لدوليات العرسه
٢٩٨

٢١٢ ابن لاثم الكامل في التاريخ ١١٧/١، العهد في
تسب لائل سبذ سيدنا محمد ١٦١، محمد علي
الناجر عند اللال ٨٤ ٨٥

٢١٣ لعرور بالله هو أبو المنصور نزار بن الخليفة لمر تدس
الله بن تميم معد بن أبي طاهر إسماعيل المنصور، تسب
لخساء لفاطمين في مصر، وكان حو ذ كريف سبذ مع
لرعية، وكان عهد عهد رحاء احبيه لرعية وحاول عهد
لتوسع في ليراق ولتسام، وتري سنة ٢٨٦ هـ في مصر
وولد سنة ٢٩٤ هـ في المهديه المهديه بلاد المغرب، تسب
لخلافة سنة ٣٦٥ هـ بمصر كات مدة خلافته حدى
وشترون سنة وخمسة أشهر ونصف، راجع الخوزي
مسالك الأنصار ٨٥/٢٤ ٨٦

٢١٤ لقريري تعاض الخلف ١/١ ٣٨٩

٢١٥ العهد في تسب لائل سبذ سيدنا محمد ١٦١

٢١٦ العهد بن تسب لائل سبذ سيدنا محمد ١٦١
لقريري تعاض الخلف ١/١ ٣٨٩، وعلى ما سبذ
لقريري قد خلط بين سبذ ابن أحب لأصغر
ولقر مطعة حيث قال في تلك لسنة قدم، سرل
اقر مطه بأنهم في دعوة العرور ونصره حيث ك
لقريري واس لآخر وأمر لفاطم في حوادث سنة ٣٨٧ هـ
ان لفاطمه بعد خربهم مع الأصغر لتوقعه داخل
الأحساء وله تخرج لهم سريه عد ذلك

٢١٧- أبو لفاطم النجوم الراهره ٢٠١/٢

٢١٨ يذكر بن لأثير في حراب سنة ٥١٠ هـ حفل فروس
ابن معد من بني عقيل لفاطم بامر له لعلوى صاحب
مصر سعماله كلب، وهي الموصل والاسبار وأندس والكوفة
وسبذها، راجع ابن لادن، الكامن ٦٣/٨

٢١٩ كات سبذ لفاطم لملوودة في حبب العراق ولحريرة
لقر نه عن المدس، لسبذ مثل بني عقيل ونس حمدان
ونس المستق وغيرهم من السائل العراقية

٢٢٠ عند لعرور لدوزي تاريخ لعراق الاقتصادي في لمر
الرابع لهجري ٣ ٣١

٢٢١ بن الاثير الكامن ١٢٤/٧، ابن خوزي المنظم،
سبذ بن لخرزي مراد الترمذ ٢٤٨

٢٢٢ حول رعية لفاطمين في النعمد بحر لشرق وإرائة
لخلافة العباسية برح لاعتقاد لفاطمين بأنهم

اُصحابِ حق "السنی" نے خلافتِ اُسنیہ، اُسنیہ میں
 مملکتِ اُحرار - رضی اللہ عنہا و عنہا - میں
 صاحبِ تخت نے خلافتِ اُسنیہ، راج محمد محمود
 جلسِ اُستاد "اساسی" نے مدرس نے عصرِ نو
 مملکتِ ۳۳ ۳۲

محمد محمود خليل الحصري، مصر

تكميل ١/٣٤:.

فارعوا في بلاد الروم قتلوا وسروا وهبوا أشياء كثيرة
٢٥٧- من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية
٥٦/١٢

٢٥٨ من حدود لغير ١٠١ ١٠١٠ التلقيني مسح
لاهنس ٢٩٥/٦

٢٥٩ من الأثر: لكمن ٨ ٢٦٩

٢٦٠ من الأثر: لكمن ٨ ٢٦٩

٢٦١- سبط من لحدوي مراد الرض ٢٩٥

٢٦٢ من الحوزي استنم ٩ ٢٢٥

٢٦٣ من الأثر: لكمن ٨ ٢٦٩

٢٦٤ من كثير سدة ونهاية ٥١/١٢

٢٦٥ ثوبهم هم سوسو بن عامر بن قيس بن علاء من
مصر. كانت مسكنهم قرب حرن وتنتشرو بعد ذلك في
لومصر. راجع ابن الكلبي جمهرة نسب ٢٧٣. مسكويه
تجارب لأمم ج ٣ ١٧٦-١٧٧

٢٦٦ ابن حليون: لغير ٢ ١٠٩. لضعشدي. فلاند
لحمن. ١٠٩-١٢٠. ناصر الحيري فلاند لسحرين
١٢٧ ١٢٨

٢٦٨ من كثير ابديدة ونهاية. ٢٣٥ ٩. من الأثر: لكمن
١٢٩/٨

٢٦٨ ابن حليون: لغير ٢ ١٠٨ ١٠٩. التاجر: عقد نلال في
ساريج أول ٨٥ ناصر الحيري. فلاند النحرين في ساريج
النحرين ١٢٦-١٢٨

٢٦٩ من حدود العبر. ١٠٩/٤

٢٧٠ ناصر عقد اللال في ساريج: وال. ٨٥

٢٧١- همد عبد له بن محمد لحدوي المعروف باسم أبي
سعيد الفرمطلي تولى إمامه أهل عمان بعد الإمام عز بن
ابن العريز لالكي. وقد تبع عبد الله الحدوي بعده
الفرمطلي لحدوي لحدوي لحدوي لحدوي لحدوي لحدوي
الصلت بن افسه. واسطاع عبد الله لحدوي من جمع
شمل لحدوي التي فرقت من عمان وذهب بهم إلى بلاد
الحجرين حيث تنصر على أحمد لأصغر لحدوي
نمساعدة أحمد بن مسعر أمير لحدوي لحدوي قدم من
العراق ونامو لحدوي لحدوي لحدوي لحدوي لحدوي
قصص وأخبار جرت في عمان. سج عبد المعظم عامر.
وزاره لراث لحدوي ١٢٧٩م ١٣. محمد علي
لحدوي لحدوي من ساريج النحرين ٢٥٦.

٢٧٢ من مقرب الديور ٩١٠/٢ حيث ذكر ابن مقرب أن
قتل ابن شاركت لحدوي لحدوي لحدوي لحدوي لحدوي
عند له لحدوي لحدوي لحدوي لحدوي لحدوي لحدوي

٢٥٢ التلقيني: مسح لحدوي ١ ٢٣٨.

٢٥٣ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٥٤ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٥٥ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٥٦ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٥٧ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٥٨ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٥٩ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٦٠ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٦١ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٦٢ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٦٣ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٦٤ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٦٥ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٦٦ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٦٧ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٦٨ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٦٩ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٧٠ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٧١ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٧٢ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٧٣ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٧٤ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٧٥ من الأثر: لكمن ٨ ٢٨٩. من كثير ليدية ونهاية

٢٧٥- سجل ابن الحوزي، مرقاة لرمضان ١٢/٢٢٩ ٢٣ من

حظروا العشر ١٠٨-١٠٩ بصر الحوزي فلاته

لتحريين ١٢٧-١٢٩: محمد علي لبحر عقد للال في

تاريخ اوال ٨٤ ٨٨: لأحسان تحفة المستفيد ١ ٢٨

الاستيعاب الحوزي

الكامل في التاريخ ٥٨ الكتاب بيروت ١٩٨٠م

من الحوزي (ت ٥٩٧هـ / ١٢م) جمال الدين ابو لبحر عبد
نرحس لعدادي

لمنتظم في تاريخ لسوك والامم، تحقيق سهيل ركار، دار
لنكر، بيروت، ١٩٩٥م

ابن لطفطنس (ت ٧٩٩هـ / ١٣٠٩م) شعر لدين محمد بن علي
بن طيطط

لمعشر في لادب لسلطنة واسول للإساسة ١ ر
سرو ١٩٩٨م

ابن لعديم (ت ٦٦٦هـ / ١٢٦٧م) كمال لدين عمر بن أحمد
عنه الخلد، في تاريخ حب تحقيق سهيل ركار، ضمن
كتاب الجامع لأخبار القرامطة دار حسن دمشق
١٩٨٢م

رصة الحلب في تاريخ حلب نج سمي المدفن دمشق
١٩٥٥م

من اعتماد الحس (ت ١٠٨٠هـ / ١٦٧٨م) ابو الفلاح عبد
الحي

سدرت الذهب في حصار من ذهب، دار الكتب العلمية
سرو ١٩٩٥م

ابن حصة (٨٢٨هـ) أحمد بن علي بن حسن ابو لساس جمال
الدين بن عنه ابو وودي العلالي الحسني

عمدة الطالب في أساب آل بني طالب، نج تحفة من
لمختصين، مكتبة الثقافة بديسه، القاهرة ٢٠٠م

ابن الصلاسي (ت ٥٥٥هـ / ١١٦٠م) ابو يعلى حمزة بن أحمد
الشمسي

دبل تاريخ دمشق مطبعة لادب، لسوطين سروت
١٩٩٨م

والحيدر بالذكر بن عبد الله حارب القرامطة سنة ٤٠٠م
١٦٧هـ، ارفسانل اليمس شاركت فجر مطلة في لحكه سنة
٥٩٩هـ

٢٧٣- فروس لنعمة، ديل حيار لمرامطة ٨١-٨٢، سلطان
لحوزي مرة لرمضان ١٢ ٢٢٩-٢٣ سبهي شجعه
السبهي ٥١، لأحسان تحفة لمستفيد ١ ٥١ ٥١

٢١٥- مرف محبول، محظوظة السورية ٣٥٩ ٢٦١ من
مغرب الديوان ٢/٧٩٥: ابن لسون تاريخ ابن
لعرن ٥٢ ٥٣ ٦٦ محمد غني عصمير منحنات من

اولا المحظوظات العربية

سبط من الجوزي (ت ٦٥٥هـ / ١٢٥١م) سسر لدين بن
المطر يوسف بن قروسي

مرة الزمان في تاريخ الأعيان، محظوظة مصيرة من
مكتبة أحمد لثالث سركيا رقم ١٣/٢٩، معه
المحظوظات العربية شاهرة رقم ٥٦/٥٦ تاريخ فخرس
رقم ١٠٥٠ نسخة در لكتب لمصرية رقم ٥٥١ تاريخ
رقم ميكروفييم ١٠٨٦١ ٥١ لكتب لمصرية.

مؤلف مجهول

قطعة من كتاب للترجم (مجهولة العبد ن) تاريخ تيمير
رقم ٢٢٧ تاريخ رقم ميكروفييم ١١٠٨٨ ١١٠٨٨
المصرية بسب ذلك، المحظوظ للحسن بن سرقم
(الحسن بن عبي بن الحسن بن عبي بن سرقم حسيني
المدني ٩٤٢-٩٩٩هـ)

ثانيا، المصادر العربية

ابن أبي جرادة (٦٦٠هـ) لصاحب كمال لدين عمر بن حمد
رودة كتب من تاريخ حلب تحقيق سهيل ركار، دار
لكتاب لعرس، دمشق، المطبعة الأولى ١٩٩١م

ابن بني لفيانل (ت ٤١١هـ / ١٠١١م) محمد بن مائت
لبنني الحمادي

كتشف سرار ساطية و حيار القرامطة لسرة مزوت
القطار الحسني، القاهرة، ١٩٠٩م، نسخة أخرى ضمن
كتاب الجامع لأخبار القرامطة تحقيق سهيل ركار
دمشق، ١٩٨٢م

من الأناز (٦٠٨هـ / ١١١١م) أبو عبد الله محمد بن عبد
الله بن أبي بكر القضاعي

الحله المبردة، تحقيق حسن مؤسس در لعزده
اتاهرة ١٩٨٥م

ابن الأثير (ت ٦٧٠هـ / ١٢٧٣م) أبو الحسن علي بن محمد

www.bmccollege.edu

طبعة الأولى، ١٩٨٦م

کسی اندر کسی (محرر و می)

شماره ۱۹۳۸ م

بن المنصور ياله القاسم محمد

مستاجر عباسی، د آږ لکندې عربي، القاهرة، ۱۹۶۸م.

معلیٰ پور سے

سعود الماسح بن لادن، الشاعري الكويت ٢٠٢٠ م

شماره ۱

ديخ بن الوردی، المصنعة موسیة لقاهرة ١٨٥٠ هـ

المجلة

مُعَرَّفَةٌ، لِقَاهِرَةٍ. لَطِيعَةٌ لِرُبْعَةٍ ١٩٧١م

حساب موقوفه ابي حميد شهر الفولند ١٩٢٧ م

الحمد لله

مسوزة الارض، مكتبة الحياة مسرودة، ١٩١٩م

ممالك وإيمانك، مكتبة، يونيو، ١٨٨٩

مقدمہ

لَعَبٌ وَدِهَانٌ مَسَدٌ وَالْحَبْرُ فِي أَمٍّ لَعَبٌ وَالْعَمُّ

لكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م.

حمید بی، محمد بی، آسہ بیگو

دار ستاره سورت، ۱۳۸۶ هـ.

امیر ذریعہ (ب ۳۲۱ھ، ۹۳۳م) بن مکر محمد بن الحسن

بيروت ۱۹۷۹ م.

۱۸۹۱ء

مذہب

منشیاری سعادت ۱۴۷۱م

حساب: لتهيئة الجامعة للتكملة. لتأخره. ١٩٧٧م

الإلهام

القائمة للأشياء السابقة، لقرءان ١٩٧٢

أبي محمد

النص: د. لأمم، مكتبة مديونية، القاهرة، ١٩٨٩م.

الناشر: ١٤١٨ هـ، ١٩٩٨ م

حصل له عمري (١٣٤٦هـ/١٩٢٨م شهاب الدين)

العماد احمد بن يحيى بن محمد

27-5

بسم الله الرحمن الرحيم

محاف لوری ساخدار أم لمری مکه مکرمه، ۱۹۸۳م

المادة ١٩٤٣ - المادة ٢٠٥٦

شماره سوّم

لبنان في الخدمة، بيروت، ١٩٩٩م

من منظور (١٣١١ هـ / ١٩٠٤ م) محمد بن عكرم بن علي
لسان العرب مع نخبة من الأساتذة دار المعارف
القاهرة ١٩٢٨ د

أبو نضال (ت ٧٣٢ هـ / ١٣٢١ م) عماد الدين سيدي
الدين علي بن جمال سني
نصره لادن دعوت - رسود ملك كركس، دار المطبعة
الأخائية برس ١٨٦٥ م

المختصر في حار السير مع محمد رشيد عرب وشي
سيد رزق الله، القاهرة ١٩٨٠ م

لؤلؤة وأصغر في تاريخ حب مع محمد كمال وكمال
الكور - رقلة العربي طب، ١٩٥١ د

سلطان المعوني (ابو سليمان بن محمد بن عامر بن
راسد)
محسن وإخبار حرب في عمان مع عبد الله
دراسة العرب استوى والشاعة سطحة بين
الدرة ١٩٧٩ م

أبو محاسن (ت ٨١٠ هـ / ١٤٠٩ م) جمال الدين يوسف بن
عربي حردى الآتي
محمود إبراهيم في ملوك مصر والقاهرة مع محمد
حسن، دار كتب جامعة بيروت ١٩٩٢ د

أبو مطهر الإسفرائيلي (ت ٧٦١ هـ / ١٣٧٨ م)
كشف أسرار الصائفة مع محمد زهير بن حسن
الكوري مكتبة الحديث القاهرة ١٩٥٥ م

أبو عمرو البخاري (ب التبريز الرابع البحري) حصو بن شهر
بن عبد الله بن داود بن سلطان
سر السيرة عليه عقب يدقه سيد محمد صادق
بحر العلوم، مطبعة الحديثة للتحف ١٩٦٣ م

درس عماد الدين (ت ٨١٢ هـ / ١٤٠٧ م) عماد الدين بن حسن
بن عبد الله لاب
تاريخ الحنفية بمصنفين بالعرب، قسم من كتاب بحوث
إخبار مع محمد ليفاوي دار العرب الإسلامي
بيروت ١٩٨٥ م

الارضى (أبو الوليد محمد بن سيد لله بن أحمد)
حار مكة وما حار فيما من الآثار المصنعة المادية مكة
لكركة ١٣٥٣ د

أصغر جي (ت ٢٢١ هـ / ٩٣٢ م) أبو سحاق إبراهيم بن محمد
الأسدي الكرخي
ملك المنكب مع محمد جابر عبد المال الحسيني
وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة ١٩٦١ م

لاصفهاس - ٣٨٠ هـ / ٩٧٠ م) حمزة بن الحسن
تاريخ منى ملوك الارض والاسلام - ط ٢ مسوؤلات مكتبة
الحياء بيروت ١٩٦٦ م
الامام يحيى بن حمزة الغري (ب ٤٥٠ هـ / ١٢٥٠ م)
مسكاة الارز لهارمة شيخ عبد الغفانية الاسوار شيخ
محمد سيد حسن دار الفكر الحديث اسعر
لاصفهاس لاصفة اسطنة طعم، حسنة فطرس بدر عبيد
ممشد لغري لاسكرية ١٩٧٢ م
باصفره (ب ٦٥٠ هـ / ١٢٥٠ م) بز محمد عبد الله اصفر بن
عبد الله
تاريخ بحر محد فطرس وسكر كوفعوس لغري ١٩٢٠ م
لغري دي (ت ٣٩٠ هـ / ٩٤٠ م) لمر لفسر عبد فطرس بن
فطرس
اغري بن حرق شيخ محمد محيي الدين عبد احمد
مطبعة لاس اسعر
الغري (ب ٨٧٠ هـ / ١٠٦٠ م) لمر عبد الله عبد الله عبد
لغري
معجم م سنعجم من سما السلاذ والرقع شيخ
مصطفى اسف مطبعة لمر لثالث واسر فطرس
١٩٩٠ م
حرره لغري من كتاب المسائل والمسائل شيخ عبد الله
عبيد الكريت ١٩٧٦ م
كتاب لجال ومياد لاكمة طبعة لثالث
السلاذري (ت ٢٧٩ هـ / ٨٩٢ م) لمر الحسن احمد بن يحيى بن
حار لعدري
فتح لمر بن شيخ رمضان محمد رضوان در لثالث
لغري بيروت ١٩٧٨ م
لغري ت ٢٢٢ هـ / ٩٢٢ م) لمر عبد الله بن سهل
لغري - وفتارح، مطبعة لمر لثالث فطرس ١٩٠٧ م
سلاذ بن سلاذ (ت ٣٦٥ هـ / ٩٦٥ م) سلاذ بن سلاذ بن سلاذ بن
سلاذ لمر بن
تاريخ حبار لمر مطعة شيخ سبيد زكار، مطبعة لمر لثالث
بيروت ١٩٧١ م طبعة لمر - لمر لثالث سلاذ ١٩٨٢ م
لحاحض (ت ٣٥٥ هـ / ٩٦٨ م) لمر عثمان عمرو بن لمر بن
محبوب
مطبعة لمر

حمد الحاسر د ر ليدمة، الرياض، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
 اخندي (ت ١٢٣٢هـ / ١٣٣٢م) بهاء الدين أبو عبد الله محمد
 بن يوسف
 - حار قر عطة اليمن، مطبعة كلبرت وردنكش، مدينة
 عدن المحروسة، ١٢٠٩هـ
 الحارمي
 عناية مبتدي وفصالة لمته في الفقه، قح، محمد
 زينهم غزب مكتبة مديولي القاهرة ١٩٩٨م.
 الحصري (عاش في القرن الثامن الهجري) أبو عبد الله
 محمد بن عبد المصم الصنهاجي الحميري
 لروص المعطار في خير لأقطار، قح احسان عيسر،
 مؤسسة ناصر للثقافة القاهرة ١٩٨٠م.
 الحليمة المستعصر بالله الفاطمي (ت ١٢٨٧هـ / ١٠٩٤م)
 المستعصر بالله بن الطاهر بن الحاكم ناصر الله بن
 العزيز سيد الله المعروف لدين الله بن المتصور مائه بن
 الناصر ناصر الله بن عبيد الله المهدي
 السجلات المستعصرية مع عبد المصم ماحد، دار الفكر
 العربي القاهرة ١٩٥٠م
 الخوارزمي (ت ٢٣٦هـ / ٨٥٠م) أبو جعفر محمد بن موسى
 صورة الأرض، بإعتد هاس فون شريك، مطبعة دولف
 مولر هورن، فيينا ١٢٥٥هـ / ١٩٣٦م.
 الداعي القرطبي عباد
 شجرة اليمن، بحقيق عارف تامر، دار أفاق الجديدة
 بيروت ١٩٨٢م
 الداعي بقه الامام علم الاسلام
 الحسن المستعصرية مع محمد كامل حسين دار الفكر
 لعرب، القاهرة ١٩٦٥م.
 لديمي (توفي قبل عام ٨٠٠هـ / ١٢٩٧م) محمد بن الحسن
 سان مذهب الناطية وبطلانه، مطبعة الدولة، استاسوا
 ١٩٣٨م.
 البراوي (محمد بن أبي بكر بن عبد المادر لراوي)
 مختار الصغاح، اختفى تصحيحه محمود خاطر دار
 نهضة مصر القاهرة
 البريدي (ت ١٢٠٥هـ / ١٧٩٠م) محب الدين أبو فضل السيد
 محمد مرتضى الحسيني
 قاح العروس من جواهر التدموس، المطبعة الحيرية
 مصر ١٨٨٨م
 سيوط بن لحوري (ت ١٥٥هـ) شمس الدين أبو المنظر يوسف
 فر وعلي بن عبد لله بنغدي

مرقا لومان في تاريخ الاعيان مع حسن خليل محمد
 لدار الوصفيه بغداد، ١٩٩٠م.
 السمعاني (ت ٥٢٣هـ / ١١١٦م) أبو سعد عبد الكريم بن
 محمد
 الاساب تحقيق محمد عز مه، مطبعة محمد هاشم
 الكبي، دمشق ١٩٧٦م.
 السمهودي (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م) نور الدين علي بن أحمد،
 وفاء الوفا بأخبار دول المصطفى، قح، محمد محيي الدين
 عبد حميد دار لسعادته، القاهرة، ١٩٥٥م.
 اسيوطي (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م) حلال د بن عبد الرحمن بن
 أبي بكر،
 تاريخ الحلفاء، تحقيق محمد محيي الدين عبد حميد،
 ط٢، مطبعة لمدني، القاهرة، ١٩٠٤م.
 حسن المحاصرة في تاريخ مصر والقاهرة مع محمد نور
 النصل إبراهيم، دار الفكر العرب، القاهرة ١٩٨٨م.
 سيج الربوة (ت ١٢٧٦هـ / ١٢٧٦م) شمس الدين أبو عبد الله
 محمد الدمستقي
 حبه الدهر في عجائب لير ولجر مطبعة أكاديمية
 طرسيورع ١٨٦٥م.
 الصمدي (ت ٧٦٤هـ) صلاح الدين حسن بن نيت
 الأديب فيمن حكم بدمشق من الخفاء والملوك والنواب،
 مع احسان سفي سعيد الخلوص، وزهر جمدان
 الصمصام وزارة الثقافة دمشق ١٩٩٢م
 الصولي (ت ٢٣٥هـ / ٨٤٦م) أبو بكر محمد بن يحيى
 احبار الراصي والمتقى، نشر، ج هيورث دار المسيرة
 بيروت ١٩٧٩م
 الطبري (ت ٢١٠هـ / ٩٢٢م) أبو جعفر محمد بن جرير
 تاريخ لأمم والملوك، دار السكر، بيروت ١٩٧٩م.
 عبد الحبار ليمدني (ت ٤١٥هـ / ١٠٢٤م) عبد الحبار أحمد
 لقاطبي
 تبين دلائر نبوة سيدنا محمد، قح سهيل زكر، دار
 حسان، دمشق، ١٩٨٢م.
 عبد الحق البعادي (ت ٧٣٩هـ / ١٣٤٨م) صفي لله بن عبد
 الموس
 مراد الاطلاع على أسماء الامكنة والبقاع، قح، علي
 محمد البغدادي دار إحياء الكتب العربية، عيسر اباني
 لحليبي، القاهرة ط٢، ١٩٥٥م.
 عبيد الله العلوي (علي بن محمد بن عبد الله لعباسي
 العلوي)

سيرة عهدي إلى الحق يحيى بن الحسين عليه السلام،
صمن كتب الجامع لأحمد القرطبي مع شمس ركاز
دمشق، ١٩٨٢م.

لعمري (ت ١١١١ هـ، ١٦٦٦ م) عبد الله بن حسين بن عبد
من عصامي مكي

سعد لتحييم في سنة لاواش وتولي السنية
المهرة ١٣٨٠ هـ/ ١٩٦٠ م

عروس السنية (ت ٨٠ هـ/ ١٠٨٧ م) محمد بن هلال بن
الحسين بن برهيم الناصبي

يل تاريخ أخبار القرامطة، ٢٠٠٠، مع شمس ركاز حسن
كتاب جبار القرامطة، ١٠٠٠، حسن دمشق، ١٠٠٢ م

عريب بن سعد عريب بن عبد العزيز

صه تاريخ الطبري مع محمد بن فضل براهيم دار
المعارف القاهرة ١٩٩٠ م

الفاقي (ت ٨٢٢ هـ) نقش الدين محمد بن أحمد الحسين

سواء عروم لأحمد البند حرام، القاهرة ١٣٦٠ م

لناصر، النعمان (ت ٣٦٣ هـ/ ٩٦٣ م) محمد بن خير بن

المجلس والسائر مع الحسين النقي و برهيم شمس در
لعراب الاسلامي، بيروت ١٩٩١ م

خلاف أصول مشاهير مع، مصطفى عالى در لانس
بيروت ١٩٨٣ م

تاريخ الساسم مع محمد حسن الأعظمي دار المعارف
القاهرة

فداه بن جعفر (ت ٢٥٠ هـ/ ٩٦٠ م) أبو الفرج قد مه بن جعفر
العبدى

بذة من كتاب الحراج، مكتبة الشمس، بغداد، ١٨٨٩ م

الغروبى (ت ٦٨٢ هـ/ ١٢٨٣ م) زكريا ابن محمد بن جعفر،

أقار البلاد وأخبار العباد، مع، فاروق سعد، دار بيروت
للصناعة بيروت ١٩٧٩ م

القصدي (ت ٨٢١ هـ/ ١٤١٨ م) أبو العباس أحمد بن علي

عائز لاداه في معالي حللته مع عبد المنان أحمد
مخرج لكويت ١٩٦٥ م

سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب، مع، برهيم الأبياري
لغاهود ١٩٦٣ م

سياه لأرب في معرفة أساط العرب مع برهيم الأبياري
دار الكتب بيروت ١٩٨٠ م

قلان أحمد في عرب لرمي مع براهيم الأبياري دار
الكتاب بيروت ١٩٨٠ م

صبح الامشي في صنعة لاجل المرسى، مصرية، القاهرة

١٩٦٣ م

د. الأصفهاني (ت ٣١٠ هـ/ ٩٢٢ م) أبو علي الحسن بن عبد
لله

بلاد عرب مع، محمد الحاسر وصاح معي دار لبعامة
الرياض، ١٩٠٨ م

مؤلف مجهول

عسرون والحوال في أخبار الحنابلة مع، شمس لأول مع
سنة عند السمع دود مطبعة النعمان، ١٠١٢ م

السعدي (ت ٣٦٦ هـ/ ٩٦٧ م) أبو الحسن علي بن الحسين بن
علي

مروخ المدفوع مع، الحوشر مع محمد معيبي دار
عبد الحميد القاهرة ١٩٦٥ م

التيه والاشراف - رصم بيروت

مسكويه (ت ٢١٠ هـ/ ٨٢٠ م) أبو علي أحمد بن محمد

تاريخ لامة مطبعة شركة النعمان لصناعة القاهرة
١٩١٢ م

امس سر (ت ٢٨٠ هـ/ ٩٩٠ م) أبو عبد الله محمد بن محمد،

حسن لتقسيم في معرفة الاقسام مطبعة ربيع لانس
١٩٠٠ م

الغريزي (ت ٥٥٥ هـ/ ١١٥٠ م) تقي الدين أبو العباس بن محمد
بن علي بن عبد الله بن الحسين النعماني

لسرور لمعرفة دول الملوك، تصحيح محمد مصطفى
ريادة مطبعة لحة التليد والنشر القاهرة ١٩٥١ م

نماط أخبار الأئمة الناصبيين مع، محمد
حلمي محمد أحمد، المجلس الأعلى للعلوم الإسلامية،

القاهرة، ١٩٧١ م

المشرك الكبير مع محمد البعلادي در لعرب الإسلامية،
بيروت، ١٩٨٧ م

صو خسرو (ت ٤٨١ هـ/ ١٠٨٨ م) أبو العباس الدين ناصر
حسرو القنادياني المروزي

سفر دمه مع حسين الحجاب ط ٣، لكتاب بيروت
١٩٩١ م

سويحي (ت ٣١٠ هـ/ ٩٢٢ م) أبو محمد الحسن بن موسى بن
الحسن

فرو السنية، مع، هيلموت ريتز، استاسون ١٩٢١ م

سفيوري (ت ٧٢٢ هـ/ ١٣٢٣ م) سفيدي أحمد بن عبد
الوهاب

عانة لأرب في فنون الأوب، مع، محمد جابر عبد العز
الهيئة المصرية لدمه للكتاب القاهرة، ١٩٨٥ م

لنيسابوري (عاش في القرن الرابع الهجري) الدعوة
الإسماعيلية محمد بن إسماعيل

كتاب سمار الإمام عليه السلام وسيرته الدعاء في
الحرم ثم طبعه، نج. سهيل زكار، ضمن كتاب الجامع
لأخبار القرن مطبعة، دار حسان، دمشق ١٩٨٢م

لهمداني (ت ٢٣٤هـ/٩٤٥م) لسان الميسر أبو محمد الحسن
ابن أحمد بن يعقوب

دسته جزيرة عرب، نج محمد الكوكج در اليمامة، كربلاء،
١٩٧٧م

لهمداني (محمد بن عبد الله)

تكملة تاريخ لطيفي، نج محمد أبو أنصلي إبراهيم، دار
المعارف القاهرة ١٩٩٩م

ياقوت الحموي (ت ٦٢٢هـ/١٢٢٨م) ياقوت سهاب الدين بن
عميد الله ياقوت بن عبد الله الحنوي

معجم البلدان، نج فارس عبد العزير محمدي دار الكتب
العلمية بيروت ١٩٩٧م

المشتركة وصنف ولفظ مشتركاً، مطبعة خورشيد ١٨٩٦م.

ثالثاً: المراجع العربية

براهيم البوش

بلاد البحرين في العصر العباسي لانس المنيع الثقات
أبو طلي ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م

برهيم رفعت.

مركز الحرم، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٥م
أحمد بن زبيد دحلان

حلاصة الكلام في بيان مر، البلد الحرام، طبع مصر،
١٣٠٠هـ

حمد السداعي

تاريخ مكة دار مكة للطباعة مكة المكرمة ١٣٩٠هـ

إسماعيل المبر علي

القرآن في الحركة القرمطية في التاريخ، دار الكتاب
العربي، بيروت

در سند لرخص محمد

در الفراء في العراق في النصف الأول من القرن الرابع
الهجري، مطبعة الانحلو، القاهرة، لطبعة الأولى،

١٩٨١م

لحياة نسبسية ومظهر الحصار في العراق والمشرق
الإسلامي في أوائل القرن الرابع الهجري حتى صهيور

لسلاخنة، القاهرة

حسن بن عيسى، الله الهندي

لصديقيون و لحركة الفاطمية في ابيس، نج، حسن
سيان محمود الحمي، مكتبة مصر، القاهرة ١٩٥٦م

دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة أحمد السناوي
زار هبم خورشيد وعبد حميد يوسف، دار المعرفة،
بيروت، طبعه مطبعة عن طبعه القاهرة، ١٩٣٣م.

سمن الماكي

بلاد الحجاز منذ عهد الأسراف حتى سقوط الخلافة
العباسية، دار المثلث عبد العربي، لرياض، ١٩٨٣م

سهيون، كاز

الجامع لأخبار، لقرن مطبعة، دار حسان، دمشق ١٩٨٢م.

سيد إسماعيل كشاف

مصر في عهد الإسماعيليين، الهيئة العامة للكتاب،
القاهرة، ١٩٨٩م.

عزير تاجر

تاريخ الإسماعيلية، القسم الخاص بالقرآن، رياض
الريس للكتب والنشر، لسن، قرض، ١٩٩١م

أبو عبد الرحمن بن غنيل الظاهري

النسب لأسر الحاكمة في الأحساء، دار ليمامة، كربلاء،
١٩٨٣م

عبد القادر الأحساني (١٢٩١/١٩٧١م) محمد بن عبد الله
بن عبد الحسن بن عبد القادر الأحساني

تحتة، بلستيد تاريخ الأحساء في القديم والحديث، نج
حمد الحاسر، القسم الأول، لرياض، ١٩٦٠م

عبد القادر عيشي

حصار وادي الفرات، دمشق، ١٢٨٩م

عبد العزيز الدوري

تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري مركز
در ست الوحدة لغربية ط ٢ بيروت، ١٩٩٥م

عبد المثلث يوسف الأحمر وعبد الله بن خالد بن خليفة

التحريض عبر التاريخ، الشركة العربية للوكالات والتوزيع،
البحرين ١٩٧٣م

عمر كحالة

معجم قبائل العرب مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٢م

هاروق عمر

تاريخ لخليج العربي في العصور الإسلامية، يوسف، دار
السطح، لناد، ١٩٨٥م.

لشيخ محمد أمين البغدادي

سنانك الذهب في معرفة قبائل العرب، دار صف
بيروت

محمد حماد الدين سرور

يوسف علي

ساسة القاضيين الخارحية - ار نكر عرس القاهرة
١٩٦٦م

معجم مصطلحات جغرافية - ارشكر عربي
١٩٦٦م

النمو العطل في خريطة العرب - ار نكر العرس
١٩٦٠م

واعمال المراجع الاحبية المعروفة
براد نوس

محمد علي لاجرا محمد علي بن سمان بن احمد بن عباس
التاجر ل شرة

اد رل لاساسل بر حيل حمد ار عد رر
المش بعد د

عنه للال في تاريخ رل اعداد وتقدية بر هيم شمس
موسسه لاسم، المدة، ١٩٥٤م

مكن بن ن حرة

محمد علي مصطفى

بر مسة ساتيم وولتهم وعلاقتهم بالاساطير
بر حمة وتحنق حسبي رية ر ار حردون سرور

اريج لبحرين (لخاندرا) مخطوطة مصر
ملاحه كتاب من سواد الكوفة ل لبحرين موله من بن
محمد ل حبية مؤسسة عربية لاسم والاسم
سرور، ١٩٦٩م

خاصا الدوريات العلمية
اراهيم سرور

محمد سيم لبحري

العلاقة بين فر مطه لبحرين والعلاقة بالاساطير في
مصر مجلة اتحاد المؤرخين العرب - مدوة قسم لبحري
على مر العصور القاهرة ١٩٦٦م

تاريخ المعركة حج عمر رضا كحالة لشمس ص ٢٠٠، ١٩٥٠م
محمد محمد حلي

سبيل كز

اقليم بلاد البحر في ظل حكم الدولات العربية مكنة
مدون للاحره ص ٦٠٦م

الروية لاسمحه في لبحرين محبة لحد المؤرخين
عرب مدوة شبه لبحري على مر لعصر للاحره
١٩٦٦م

مصمود سيد

عس لاسم

تاريخ عرب لاسم في العصر امروكي مؤسسة شباب
الجامعة الاسكندرية ١٩٩١م

فرامطة لبحرين، معبه المؤبقة عدد الاول، لاسم،
١٩٨٢م

مصطفى نائب

علي مفسر

الفرامطة بن المد والحرر - ار لكتب العربي بيروت
مي محمد الحليه

فرامطة لأحسان والبحرين في لعصر العباسي مجلة اتحاد
المؤرخين العرب، مدوة اقليم لبحري على مر العصور
شخرة ١٩٥٥م

من سواد الكوفة ل لبحرين مؤسسة اعربه
لدار ساد والفسر سرور ص ١٩٦٩م

محمد كرم ابراهيم لشمري

ناصر لبحري (١٣٥٥هـ - ١٩٣٥م) ناصر بن جوهري بن د
دارك لبحري العنوي

لبحر لبحر في بلاد البحرين مجلة لثينة ٣٥٤
لثامة ٩٥٠م

قلا لبحري في تاريخ البحرين تنديه عبد الرحمن
بن عبد لله السمر مؤسسة الايام ط ١ الماسم
١٣٥٤: ١٣٥٠م

محمود عرفة محمد

لاحوال الساسية والاسية في بلاد - سرور وامشرق
لاسلامي في عهد الحلية لثانم ناصر الله لاسم
حسب الاراء لحوليه لاسم حمة لكو
١٩٨٩م

ميجاني (١٣٩٢هـ / ١٩٧٩م) محمد بن حليته بن محمد
التحفة لبيديه في اعداد لبحري العربية، مطبعة
الاداب بغداد، ١٣٣٤ص

يمنى رضوان

عولا وندد

لر حسن القاضيين والعاسيين اتحاد المؤرخين العرب
القاهرة ١٩٦٦م

سامت زياص لحيث لريس لاسم ١٩٨٩م

Al-Jabbar, the caliphates of Bahrain, dw. track 1, Bahrain 1982

Arnold Thomas the empire Oxford 1974

Bowen Harold, the last buwayhids, Journal of the Royal Asiatic Society, April, 1939

Lane Poole, Sir, the muhammadian dynasty Paris 1925

De Jacy, Gerard, rulers of Mecca, first published 1951

Mafza al-kabr administrative and justice during buwayhid period, Islamic culture vol. no 34, 1960

Wiet, G. Histoire de la nation égyptienne, vol. 1, Paris 1934

المراجع الأجنبية.

سبط ابن الحوزي (ب. ٥٥٤هـ / ١٢٥٦م) شمس الدين أبو

المنذر يوسف بن قراوغلي

مره لرمس في شرح الاعيان مخطوطة مصورة من

مكتبة أحمد الثالث سرکس رقم ١٣/٢٩٧، مبد

المخطوطات العربية القاهرة رقم ٤/٤٦٦ تاريخ، فهرس

رقم ١٠٥٠، نسخة دار الكتب المصرية رقم ٥٥١ تاريخ،

رقم ميكرو فيلم ١٠٨٦١ دار الكتب المصرية

بول مجهول

قطعه من كتاب الترحم (مجهول المصدر) تاريخ بيمور

إزرع مدينة التسامح الديني

ياسر محمد أبو نقطة

درعا - سوريا

تعد إزرع من أهم مدن محافظة درعا السورية، فهي مركز منطقة إدرية وفيها صوامع للصوب، وتتمتع بتاريخ عريق امتد آلاف السنين.

تبعد عن دمشق جنوباً مسافة ثمانين كيلو متراً، إنها من المدن اللبنانية المعروفة، ذكرت باسم (زرلقة) (زرلرنا) (إفرم). كذلك (رلاويينية) نسبة إلى رلاويوس أحد ملوك العرب الذي بناها.

العديد من العائلات المسيحية السورية واللبنانية تعود بنسبها إلى هذه المدينة.

مار جرجيوس .. الصرح الأهم

عند تقاطع طريق السويداء - القنيطرة من الشرق إلى الغرب، على الخط الرئيسي دمشق - عمان - الحجاز. طريق الحج أو طريق الملوك Way High King من الشمال إلى الجنوب عند موقع السبح مسكن ستوقفك لافتة سياحية تحمل ((اقصدوا الماء العر اعماري الكنسي)) والمعصود كنيسة القديس جورج جرجيوس للروح الارثوذكس القائمة في مدينة إزرع.

ومن الطبيعي الإشارة إلى أننا استعينا الكثير من معلوماتنا عن هذه الكنيسة البالغة الأهمية من

ورد اسمها أيضاً في رسائل تل العمارنة، كذلك في النقوش والكتابات اليونانية أصبحت مدينة في العصر الروماني تقع لمدينة بصرى عاصمة الولاية العربية، وكوسياً أكتفياً مهماً في العصر البيزنطي، من أساقفتها المشهورين يوسف (٥١٠م) هاروس (مطلع القرن السادس). تيودوروس^١

تعد المدينة النموذج الفريد من نوعه في العالم لتعايش الديانات والتسامح الديني. فعند زيارتك لها لا تميز بين مسلم ومسيحي فالكل يرحب بك ويدعوك لزيارته في البيت ثم إن صروح الكنائس تعانق مادن الجو ولم يسجل تاريخها الطويل إلا كل محبة وتآخ وسكانها من أعرق الأصول وروا

كباب وأبحاث الكاتبة والأديبة همية نصر الله التي بذلت الكثير من وقتها وجهدها في سبيل إبراز الخصوصيات المسمرة لهذه الكنيسة.

نسب الكنيسة فوق أساسات معدودتى للالهة بيايديب التي كانت تعدد شكل واسع في جميع أرحاء حوران كان ذلك أوأحر عام ٥١٥م أو بداية ٥١٦م وقتاً لتتوهم بصري الساند آندال.

والحقيقة أنها البناء الوحيد ابقانم حتى الآن اذني تتمثل فيه كيفية انتقال الكنائس من لطاراز اسازليكي المسطبل إلى الشكل المربع اذى تعلوه قبة من الحجر. قائمة على قاعدة متممة الشكل يقول عنها دي فوخ. ((إنها أكثر الماساني في تلك المنطقة)). ادرحها فلتشر في كتابة تاريخ الهندسة المعمارية لصادر عام ١٩٦١م الذي يعد مرجعاً أساسياً لطلاب الهندسة في جميع أنحاء العالم. إنها معاصرة لأتهر الكنائس في العالم القديم أمثال كنيسة سير حيوس وباخوس في بصري ٥١٢م. كنيسة سانت فتال في ايطاليا. كنيسة ايا صوفيا في استنبول ٥٢٥م

ما زال تحافظ على أصلها الاول. ولعل لتعبير الوحيد الذي اصابها قد نتج عن احروب التي حرمت جزءاً من قسستها. في أعقاب حملة إبراهيم باشا. زومت في عهد بطريرك غريغوريوس حداد الذي دشنها بنفسه ضمن احتفال مهيب سنه ١٩١١م. ومنذ ذلك التاريخ وحتى اساعة لم تصب بأي تنويه كما يبيد بذلك جميع السكان

نيت بكاملهم من حجر البارت الحورائي المنحوب بدقة مشاهية. شكلها الخارجي مربع في الضلع الشرقي منها ببرر شبه منحرف. يصمم حسة الهيكل. ويوجد داخل الكنيسة شكل متمم يتوزع أمام كل ضلع من اضلاعه التماوية. عضاضة ضححه داب شكل فريد. تتألف الواحدة منها من

عدة اضلاع متداخلة ومكسرة ومنحنية تحمل هذه العضادات فوقها كتلتي القناطر و لسقف وكتلة القبة

ويوجد في كل زاوية من الزوايا الرئيسية لأربعة من الدخل. حنية على شكل عرفة نصف دائرية بعد كلاً منها وفوق قطرها المنحني على حسم البناء الداخلي قنطره حميلة تعلوها نافذة مقوسه.

اقسام الكنيسة.

الهيكل: ويتميز بمكوباته النخمة، موقعه في الضلع الشرقي من الكنيسة. يتألف من عدة اقسام متصلة ببعضها. فهناك المذبح الذي هو عبارة عن عتبة حجرية محاطة بقناة منحوتة، وهو مكان نحر الصحايا والدبابح المقدمة.

السقف. يعد واحداً من أحمل السقوف المعروفة بنظر الدقة الهندسة في رصف معظم العناصر المشكلة له. يعتمد هذا الطراز على رصف مداميك حجرية طويلة. بحيث يتركز طرف كل مدامك على حافة القنطرة والطرف الآخر على الجدار الجانبي. تم يصار إلى رصف سقف خر بحجم أصغر من السقف الأول. وناحاه معاكس بهدف التنوية والمتانة

القبة: كانت قبة هذه الكنيسة مبنية من الحجر لكنها انهارت واسعيس عنها نواحدة مصنوعة من لحشب المنعطى من الحارح بطبقة معديه. برسع عن الأرض أكثر من ١٥م ونرتكر على رقبه دائرية الشكل

نوانات الكنيسة: ولها ثلاث نوانات: الجنوبية والشمالية متطابقتا الشكل والمصمون. أما الغربية فهي الأقخم كونها تتألف من باب كبير تعلوه ساكن حجرى ايه في الروعة والحمال. يحمل كتابات يونانية مسيحية تعريبيها إن ملتقى الابلاسة أصبح

الآن منزلاً للرب السيد، أن نور الخلاص يملأ هذا المكان الذي كانت تعطيه من قبل لطلقات. فاحتمالات الكنيسة حلت محل الطقوس الوثنية. والمكان الذي كان مركزاً للخلاعة لالهه، تصدح منه ليوم تسابيح الرب، إن رحلاً محباً للمسيح السريخ حن بن ديومبوس هو الذي نشأ من ماله الحاصر هذه الكنيسة الحميلة، ووضع فيها ذخيرة الشهيد جورجيسوس، بعد أن ظهر له القديس المذكور ليس في المنام بل في النظة عام ٥١٠م.

ويحد طريق الكف دائرتان تحويان رمزاً للصليب يتدلى من كل واحدة منهما قطوف العنب. هذه العناصر موحودة ضمن إطار نحى نافذ بسدة آية في الحمال والذوق الرفيع.

هذا وتحتوي الكنيسة أضافه بهذه الكتابة بعض الكتابات منها كتابة يونانية مسيحية على مدبج صغير تعرضها صنعه كاسيانوس وكتابة أخرى على حجر في رواق خارجي يحيط بالقبة ويؤكد الاب ميري هجي اثنا سبوا العتور على الة يدوية من البرونز في أحد أبنار كنيسة جورجيسوس عام ١٩٠٣م كانت تستخدم لخنم القربان الطرف الاعلى منها يتبه قرص الكباش، ويوجد في طرفها لاسفل طابعة ذات شكل مستطيل نقشت عليها كتابة يونانية مسيحية تعرضها (إله واحد)

يظهر أن الكنيسة وصافة 'وطينها' الة يسه فد لعب دور قلعة دفاعية. وهذا ما يؤكد الباحنة فهميه بصر الله في إحدى كتاباتها. جاء ذلك كحل وقائى أوقات الخطر، ففي الجهة الشماليه الداخلية لهيكل يوجد باب يقصي لغرفة مظلمة يقوم وسطها سلم حجري يؤدي إلى سطح 'سواء يصعب على لعرب التعرف عليه فيسقط في ستر فحبه تحت الدرج تفنح وتعلق حسب الحاجة. هذا قبض للمهاجم تنبع معالم الطريق المؤدى إلى

سطح يماجاً بعد صعود عدة درجات بفتحة ضيقة حدًا، فحد نفسه مضطراً للعبور منها كما يخرج الطفل من الرحم (جاسطاً يديه أمام وجهه)، فيتمكن أحد الحراس من صوب رقبته بأي لة حادة أو حتى سكب شي- معلي (ماء - زيت) على راسه ثم يركله ليستط من على النور.

يطلق أهالى حوران أسماء متعددة على كنيسة القديس جورجيسوس، حسب اعتقاداتهم فهي (البر) و(دير اذرع) و(دير مار حرحس) و(حصر اذرع).

والحقيقة أن حصر اذرع له أهمية دبية كبيرة لدى سكان حوران في الفترات المصروفة، فهي راعي اذرع وكنيستها وحاميتها من عوامل الطبيعة ولأنسان فلا دلازل ولا امطار ولا حرور تؤثر عليها بوجوده وهو لسبب الرئيس في صائها سمة إس يومنا هذا على الترع من مرور أكثر من ألف وخمسمائة سنة على بنائها.

وإذا، ألم أي خطر وتضرع الناس للخضر قوهم (هيه يا خضر اذرع) نحه يعتلي حواده ويدود عن جماعها مبعث عنها كل مكروه ويذر لرمال لبصل الغزاة.

والحصر محبوب من جميع سكان حوران من مسلمين ومسيحيين الذين يندرون له النذر ويحجون إليه من كل انحاء المنطقة مصطحبين معهم الدور ليدحوها على العتبة ويورعوها على الفقراء كم يقدمون النقود والحبي على مسبح السلام. فهو عندهم عتائبي كثير الرافة حاصر الإغاثة والعون.

كنيسة مار لياس

يعود تاريخها لعام ٥١٥م وبنيب وفق النظام المصلي الذي هو عبارة عن تقاطع بنايين

طولانيش، مفتوحين من الداخل يفترض أن يكون أحدهما أطول من الآخر. على أن يكون البيا، الطويل هو المتجه للشرق، والذي يحوي صدره على الهيكل والمدبح.

بعد العبور من البوابة الغربية نحد عرفة مربعة الشكل ندعمها اربعة عصابات ضحمة على شكل أعمدة مربعة، ولكل عصابة تاج ترتفع القناطر النصف دائرة فوق العصابات، يلي هذه الغرفة القسم الاوسط من البيا الداخلي للكنيسة، وهو المرتكر تحت القبة مباشرة ليكون مركز التصالب. يحيط به ثلاث قناطر قائمة على عصابات ضخمة

ينألف الهيكل من عضدين صممتين ترتفع كل واحدة منها نحو خمسة أمتار وتنتهي بتاج جميل الى الشرق تقوم الحنية البصف دائرية.

لكنيسة مدحلان ونسبان الأول في الجهة الغربية يتميز بفحامته وينألف من باب كبير تحيط به البعوتات التزيينية النافرة (رمز الصليب) وأشكال ثباتية جميلة.

للبنار من هذا الباب تقوم عرفة صغيرة لكنها ذات سقف عالٍ محصصه لقرع الجرس بواسطة حبل يتدلى من السقف إلى الأرض. توجد كذلك عرفة صغيرة باتجاه الشرق فيها بعض الأضرحة.

المدخل لتاني للكنيسة موحود بالجهة الحنوسة ولا يقل عن الأول فحامه وبدخا، تحوي جدران البلوية من الكنيسة عمدًا من النوافذ المعشقة عدا عن كتابات يونانية مسيحية تعطي المريد من المعلومات عن الكنيسة.

جاء سقف الكنيسة على نمط المداميك الطويلة، الذي يعتمد على رصف حجارة محوطة بدقة لحانب بعضها البعض حيث يركز الحانب

الأول للبحر على حافة الحدار الحانبي. أما الحانب الآخر فيتركز على حافة القنطرة وهكذا تكامل السقف ثم يتم رصف آخر صغير فوق السقف الرئيسي، وباتجاه معاكس بغية التقوية والدعم

تقوم القبة في منتصف البناء على رقبة دائرية مبنية من الببتون، كبرها حديثة قد ستعيز بوجودها عن القبة الحجرية لأصلية التي أنهارت في زمن لا نعرفه.

تدل الكناية الموحودة فوق باب على أن إزرع كانت مدينة اسقفية، وهناك كتابات يونانية مسيحية في الباحة وفي داخل الكنيسة. كذلك في الجدار الخارجي للحنية (يسبقها ويليهام رمز الصليب).

الذنية

عبارة عن تل أثري في الجهة الجنوبية الغربية لمركز مدينة إزرع بمسافة لا تزيد عن ٢ كم. ونشاهد من مسافات بعيدة حاصة للمقام من مدينة دمشق على الاتوستراد الجديد، حيث يلاحظ من تلك المسافات جدران وواجهات الأبنية الكثيرة التي يصممها تل الذنية التي يقال إنها كانت مصيفاً لأمراء وقادة مدينة إزرع

تقوم الذنية على أطراف نهر سيلبي يقع للشمال منها، دُعيت قديمًا (دنا، ديانا، برح دائيما).

وهي على شكل مدينة أثرية مترامية (تل)، وتظهر بقايا الاسوار الخارجية التي قد تكون من العصر الآرامي.

وباتجاه الاعلى تنوضع الأبنية المخلفة الأشكال ولوظائف، منها قصور ومساكن ومعابد وكنيسة قائمة للشرق من خزان المياه، أبعادها ١١×١٠م

جامع ابن قيم الجوزية

يقع الجامع وسط المدينة مكان مليء بالبقايا الأثرية العائدة لمختلف العصور، يبعد عن الجامع العمري نحو ١٥٠ م باتجاه الجنوب الغربي، وهو المصلوات الخمس دون الجمعة، والسبب في ذلك مساحته الصغيرة وعدم وجود منار لاداء الحظية. فهو بذلك مصلى وليس جامعاً بكل ما تعنيه الكلمة

بوحد في غربيه بيت حديث البناء قديم العناصر في غاية الجمال والإتقان. حيث تقدم الطابق العلوي منه ثلاثة أفواس حدودية تتركز على عمودين رستين يتحان هندسية، أما من الشمال فيقوم بيت مسجص المستوى حديث البناء قديم العناصر، يضم عشرة الأعمدة والتعالي البرنطية الطراز التي يظهر انها تخص بناء مسيحياً فحماً (كنيسة) من العصر البيزنطي. وقد يكون امتدادها يصل جنوباً حتى الجامع القديم وربما أكثر من ذلك

لم يمكن من معرفة تاريخه الدقيق، وذلك لعدم ذكره في كافة المصادر التاريخية والأثرية المتخصصة، على الرغم من قدمه الكبير وأهميته المعمارية والأثرية. ولافتناره للكتابات التأسيسية الدالة على فترة بنائه الاصلية والمراحل والأحداث التي تعرض لها.

لذا كان لزاماً علينا دراسته شكل ميداني والتمعن به مطولاً وبشكل هادئ، ومحاولة تقدير عمره بما أوتينا من خبرة ومعرفة، وإن اعتبرت الإشارة الأولى له فهي بلا شك خطوة في غاية الأهمية لإيجاد دراسة لهذا الصرح الضخم، ودعوة لمن يعرف الكثير عن هكذا أمكنة لمساعدتنا للوصول إلى لصواب، وإلى ذلك الحين سنتمتع بالحرارة والمبادرة إلى وضع الدراسة الأولى له أمام

بارتفاع ثم غير مسفوفة يعلو مدخلها الغربي رمز الصليب ونقوش وكتابات يونانية مسيحية.

ويحكى عن دير جميل كان متركزاً في المدينة على حد أنوبه صوره لحمامتين مقابلتين، لكنه معرض للهدم والخراب ولم يبق منه إلا الجدران. كان يقوم لحانبه تمثال مهشم الرأس.

صروح وأوابد أخرى:

عما ذلك تحتوي ازرع إلى الآن على مجموعة محلات، معمارية على درجة كبيرة من الأهمية منها مدرسة وجامع من قيم الجوزية في ابلد القديم فوامها أربع غرف مستطية بمدخل مائحاء الشرق، ومب مرات عديدة تضم كذلك عدة مساحات أثرية منها واحد في البلد القديم مساحته ٢٠٦٥ م فيه قناطر وسقف حجري.

كنيسة الثابوت المقدس، ويستدل على وجودها من خلال العثور على كتابة يونانية مسيحية في جدار إحدى الكنائس، وحدة في التالوث، وتالوث في الوحدة ويوجد على حدراي أحد البيوت كتابة يونانية مسيحية نبريها ((القديسات مريم + مرنا انطاسا)).

لست انتاهي أننا، وحودي بمدينة ازرع قبل فترة وحرد أبنية حري ما زالت محفولة للدراسات والأنعاث على الرغم من أهميتها، منها بناء من العصر الروماني ما هو إلا إسطين منظم له واجهة عالية باتجاه الجنوب، ومدخل رئيسي يفصي لقاعة واسعة فيها قنطرة نصت دائرية عرب وشرق، ومجموعة اعسات لارمة لاحتياجات الخيل من أكر وشرب سقف حجري حالته جيدة، هذا ويضم متحف بصري حالياً منحوتة جميلة كان وديعتون قد عثر عليها عام ١٨٦١م في منمنمة الجامع القديم.

الجميع حيث يمكن المنايعة اعتبارًا منها إلى الحالة الموثقة له لاحقًا.

من حجر البازلت الأسود المحلي المنحوت بدقة بني هذا الصرح الصغير. وأغلب حجراته تخص البناء الديني المقدس القديم. ونقصد الكنيسة المسيحية والمعبد الوثني من قبل بدلالة الهيكل الجميل (المحراب الحالي) الموحود في صدر الحدار القبلي. مع حب بعض العناصر من الأبنية المحيطة، إن الطريقتي التي بني بها هذا الجامع هي محاولة لاستمرار بالأسن المعماري السائد في المنطقة منذ أقدم العصور. الذي يعتمد على الأقواس المركزة على أعمده بتجان وسفوف حورية من ريد ويمارين.

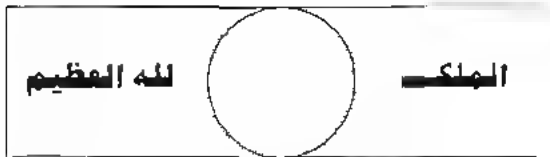
لكن المعماري المسؤول عن بنائه لم يكن بذلك المستوى المتقدم الذي يؤهله لتقديم بناءً قويً عصيً على العومل الطبيعية على الأقل، فارتكب أخطاءً فادحة في موضوع التسب. فحدث أن جس كتلتين التسطرتين والسقف من فوقهما تنصب جميعها دون تخفيف من حملها على العمود الوحيد القائم في منتصف الفاعة. وهو عدا عن ذلك عمود محرز شكل مائل من المترة البزنطية تعلوه قاعدة عمود جعل خطأ كاج وحملها هي الأخرى بات منصبً للأسفل باتجاه العمود. وقيامه بعد ذلك بمحاولة تصغير حجم العناصر السلبية للتسطرتين عند التناهما بالتاج المفترض للعمود. ما أدى إلى صعب هذه الأجزاء المتعرضة لضغص علوي شديد كحال العمود الذي تأكلت سطوحه شكل مخيف يدعو للقلق وراحت تستط كالقشرة.

يبلغ طول الضلع الداخلي للجامع من الشمال إلى الجنوب ٧,٢٥م و٨,٤٥م. ومن الغرب إلى الشرق. أما من الخارج فالضلع الشمالي الممتد من الشرق إلى الغرب ٩,٣٥م و٨,٢٠م للضلع لشرقي

من الشمال إلى الجنوب. يارتضح تقريب للمستوى الحالي للمكان ٤م. يوجد حدار حجري للشرقي من الجامع يبعد عنه نحو ٨٥,٢م. وهناك أساس لحدار قديم يحيط بالجامع من كافة الاتجاهات يبعد عن الضلع الغربي مسافة ٣,٧٥م. يبدو أنه كصحن خارجي محيط بهذا الجامع

يبلغ طول الضلع الغربي مع بقايا المذبة نحو ١١,٨٥م. وهي التي بقي منها ما أبعاد ٢,٢٥م.

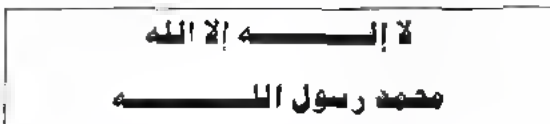
الحدار الشمالي: يوجد وسطه الموانة الرئيسية للبناء. وهي بأبعاد ١,٢٠م للعرض بأرضاع حالي ١,٧٠م حيث تغطيه كميات من الحجارة المتركمة يعلوه سدكف قديم مستطيل الشكل يحمل كتابة في وسطه استطلعنا قراءتها لأول مرة على الرغم من عدم وضوحها حيذا وجاء فيها :



نم حجر ممرغ على شكل نافذه فيه عمودان مع قوس نصف دائري ووردتان واحدة في أعلى كل جهة. وقائتان ححريتان من كل جهة لتصريف المياه كمزاريب. العربية منها مكسورة.

الجدار الغربي الخارجي حالته جيدة. فيه باب عرصه ١,٥٠م ارتفاعه الحالي ٧٠سم. للجنوب منه تقوم نافذة بأبعاد ٥٠×٥٠سم.

وتمة كتابة أخرى على هذا الجدر وتحديدًا في زاويته الشرقية وفيها ما استطلعنا قراءته.



الحدار الشرقي من الخارج حالته جيدة في نافذتين. الشمالية منهما بأبعاد ٨٥سم للارتفاع و٥٠سم للعرض أما الجنوبية فهي في أقصى

الجنوب وأبعادها ٧٠ سم للارتفاع × ٥٠ سم للعرض. مزاريب هذا الحدار من مادة الحديد.

لصلع الحبوبى غير واضح المعالم وذلك لوجود نسبة حجرية حديثة ملحمة، فهناك مرفة مسطيلة غرب شرق عرضها ٢١ م وحدار عرض ٧٠ سم.

السقف

يقوم السقف على مدد التمدن والميازيب كحال جميع الأسبحة القديمة بجوزان، ثم طبقة من الكلس والحماق الذي تقوم فوقها كمية كبيرة من التربة. وتضم نواح فخارية كثيرة يبدو أنها مخلوطة من منطته قريه. ان التسم العرسى من السنت بحالة سيئة للغاية. وقد تعرضت مساحة منه للسقوط. ما الباقى بحالة غير مستقرة. كذلك القسم الشرقي إنما سرحه اقل.

في أقصى غرب القسم لحيوي من السقف يوجد تصدع كبير وسقوط لبعض الراب ان بمساحة ٢×٢ م و القسم الشرقي بحالة شبه معقولة.

المنذنة:

تقع في الزاوية الجنوبية الغربية من البنا. وهي مهدمة ولم يبق منها إلا ارتفاع ٢ م وأبعاد علوية ٧٠، ٧٠×٢، ٢ م ولها باب من الالف بمصي لعرفة مسطيلة يبدو انها تحمل المنذنة الصغيرة. التي لها باب من الغرب وآخر من الحبوب لا تعلم متى تهدمت هذه المنذنة ولا كيف كان شكلها وكما كان ارتفاعها. وما هي الفترة التي بنيت بها.

المحراب:

يتبع وسط الحدار الحبوبى لداخلي كما جرت العادة. وهو عبارة عن قطعة واحدة رائعة الجمال وتعد بلا شك. من أجمل المنمنمات الممثلة قوامها أربعة أعمدة انما منها في اليمين واخران في اليسار. مع وجود فراغ بين كل عمودين بما مقداره

٧ سم. تلة ملوّه بكسر من الحجارة ولطين طول الفراع التحاصل بين كل عمودين (حسم المحراب) نحو ٩٧ سم.

للأعمدة تيجان أيوبية. وتعطي سطح الحلوونات ورقه كائنا فيها أشكال بضوئية في الوسط بعرض التيجان فوس بصت دائري يوجد شكل لوردتى باعرتين من يمين ويسار القوس. ثم شكل نباتي تعلوه ورقه في رأس المثلث

هذا الهيكل يبدو انه يحصر معبداً وثنا قديماً قد يكون في نفس المكان. أو أنه منقول من مكان آخر. ومن المفيد في هذه المناسبة ان سير إلى وجود نسبة أرضيه تحت مستوى الجامع خاصة في 'جهة الجنوبية منه. ويمكن مشاهدتها خلال محراب الجامع.

الإحالة الانشائية:

الجامع مهجور منذ فترة تزيد عن ٥٠ عاماً ويبدو انه محلى صغير للصلوات الخمس ماعد الجمعة. وذلك لعدم وجود منبر فيه ولصغر مساحته وقربه من الجامع العمري الكبير الحدران مطلية طينه من لصين والتبن وفيه أوساخ وأتربة ولا تزال الردميات تتوالى عنه من المنطقة المحيطة به. يتجه الحقل بيمينته ولعدم وجود عناية به

رصينه مليحة بالردميات والأتربة والحجارة وهناك حفرة عشوائية للساحبين عن الكسور في الزاوية الشمالية الشرقية. سر عرض ١،٥ م غرب شرق ونحو ٣ م شمال جنوب بعمق ٢ م. أدى هذا السر إلى كشف أرضيته الحجرية الموصوفة وأساساته الأصلية.

ان القسم العرسى من السقف في الحانب الشمالي بحالة سيئة. وقد تعرضت بعض عناصره

للسقوط و لباقي بحانة غير مستقرة، أما القسم الشرقي منه فحالة شبه معقولة الزاوية الجنوبية العربية بحالة غير جيدة ومتصدعة للخلف^١ .
مقترحات لترميم :

١- فك وإعادة تركيب السقف بشكل كامل

٢- تحسين ونقوية الروية الجنوبية الغربية من الداخل.

٣- تنظيف وإزالة وترحيل الأتربة الموجودة في أرضية الحرم واصنعن المفترض وإعادة تبلطها بالحجر.

٤- كشف وإزالة الردميات والأتربة من الصحن المحيط بعرض ٥، ٢م.

الجامع العمري الكبير:

نفدت بعثة أثرية وطنية تابعة لدائرة آثار درعا موسمها الأول للتنقيب عن الآثار في موقع الجامع العمري الكبير في مدينة إزرع، الذي يعد من أهم وأقدم أجوامع في العالمين العربي والإسلامي

يقع الجامع في منطقة أثرية من مدينة إزرع يتوسط المسافة بين كنيسة مار إلياس ومار جرجس، يمكن اعتقد بأنه دير بيزنطي، وربما كان معبدًا وثنيًا من العترات الميلاية الأولى، والدليل على ذلك العناصر المعمارية المنشورة في أغلب أجزائه التي تعود لمختلف عصور التاريخ. إذ يمكن مشاهدة نيجار وأحسام وقواعد الأعمدة، والسواكف الضخمة الميازين والردان المتقنة النحت وهو بذلك يتطابق مع غيره من الأبنية الدينية في حوران وسوريا بأنه شهد أغلب العصور والأديان

رمزه على خريطة درعا الأثرية ١٧. ويقع ضمن الحصن المطري ٢٥٠ ٣٥٠ م. ويرتفع عن سطح البحر نحو ٥٩٤ م.

ملكية الموقع وقف للأوقاف الإسلامية في محافظة درعا بموجب إخراج قيد نظامي، وهو مسجل لصالح دائرة آثار درعا بالقرار رقم ١/١٤٢ تاريخ ١٠/٢١/١٩٦٨م

ذكره في المصادر والمراجع:

المهندس الألماني: ميخائيل ماينكه قام بدراسة الجوامع الحورانية الكبيرة التي تعود للمفترات الإسلامية الأولى وهي المنشورة في مدن: بصرى ودرعا البلد، وصلاح وإزرع. وقال في وصف الأخير الذي نحن بصدد البحث فيه: هذا البناء هو أطلال جامع إزرع المركز الإداري لمنطقة الحماة التي تبعد نحو ٥٥ كم شمال غرب بصرى. ويعتبر جامع إزرع مثالاً على المدرسة المحلية في هندسة عمارة المساجد، والجامع لمذكور أكثر اتساعاً من جامع بصرى. إذ تبلغ مساحته ٢٣×٤٧م. وهو بالتاكيد أصغر من جامع درعا، ولا يظهر هذا الجامع تأثيراً بأسلوب العمارة الدمشقية.

هذا ما يثير الاستغراب إذ إن الجامع دشن وفق ما نستخلصه من كتابة فيه عام ٦٥١هـ/١٢٥٣م. أي تماثنا نفس تاريخ جامع درعا، ومن قبل نفس الأمير الناصر يوسف.

كان المصلى (القبليّة) يتألف من البداية من ستة أجنحة بأعماق متفاوتة من ٨، ٢م إلى ٢٠، ٢م. ومن يبق منها قائماً إلا الأجنحة الحنويان. وتشر النسب شكل واضح إلى أن البناء بأكمله كان مصمماً لتكون سقفه مستوية من لوح الحجر البارتي المتوفر بسهولة ومن الملامح العمرانية التي تمت بصلة إلى عمارة العاصمة لسورية لا يوجد منها إلا رخارف المحراب، المبنية بالحجر الأسود والأبيض بالتناوب، فهذه التماذج الرخرقية الرائعة اكتمل تطورها في دمشق في العصر الأيوبي. ما بالنسبة لتأريخ البناء بأكمله

فيمترض أنه يعود للعصور الوسطى. وعلى النقيض تماماً من جامعي بصرى ودرعا فإن رحارف جامع أزرع لساوية تعكس تيار التطور الرئيس لعمارة سورية في القرون الوسطى، بينما التصميم العام يتبع النمادج التقليدية في حوران.

إن تقسيم المصلى إلى ستة أجنحة في جامع أزرع يمكن أن نشهد على أنه تحول من ترتيب ثلاثي الأجنحة في جامع درعا إلى نموذج أسلوب الهندسة المعمارية في حوران. على العموم فإن بقايا جامع كبير في كل من بصرى ودرعا وأزرع وصلحد، وإن كانت هذه البقايا لا تمثل إلا جزءاً من البناء على أقر تقدير. فحجب علينا أن نأخذ بالحسبان بأنها ذروة نهضة حوران في العصور الوسطى عندما شهدت المنطقة ازدهاراً دراماتيكياً واقتصادياً.

وحاء الأستاذ بركات الراصي على وصفه في كتابه (تاريخ اثار وتراث حوران) وذكره وأورد وصفاً دقيقاً لأقسامه ومواصفاته المعمارية.

وقد تحدثت عنه حريده البوردة في مناسبات كثيرة وأما تاريخها بسوازيخ ٢٠٠٤/٢/١٨.

٢٠٠٥/٩/١٨ م

للجامع قيمة كبيرة لدى أهالي مدينة أزرع، كونه يحتم وسط المدينة القديمة وتحيطه الكنائس والبيوت الجميلة من كل الجهات. وهو أحد أربعة مساحد عمرية تعود بفترة بنائها للحليمة الراشدي عمر بن الخطاب عليه السلام بعد أن أمر ببنائها وذلك أثناء زيارته للمنطقة الثلاثة الباقية موجودة في مدن بصرى وصلحد ودرعا والمدينة. وإن جامع بصرى بحالة جيدة كذلك ما هو موجود ودرعا فإن جامع صلحد قد اختفت جميع أحزاته، ولم يبق منه سوى الجزء لسعلي من المنصة الرشيقة المتمنة الشكل يأتي جامع أزرع ليمثل بقايا بناء ديني من نفس الفترة بإضافات جديده

وتغييرات مؤثرة لكامل أحزائه. أدى ذلك بالنهاية إلى عدم معرفة الشكل الاصلى للبناء، وخاصة أنه تعرض إلى مجموعة كبيرة من أعمال تهدم والتخريب استقطبت ثلاثة صفوف من أعمدة الحرم بشكل كامل مع إعادة بناء الجدار الشمالي لصحن وتدمير المنصة الواقعة في الجهة الشمالية الغربية من البناء. قبل أكثر من سنين عاماً وما حصل من نقل وسرقة أحمل عناصره لبناء البيوت الحديثة منها

أما الآن فإن مشروع تنقيب ورمسم الجامع العمري بأزرع يعتبر خطوة في غاية الأهمية فيما يخص الحوامع العمرية والابنية الدينية المبكرة في سورية. وإرت مدينة أزرع المعماري التاريخي. لكن تلك الاعمال ستكون شاقة وطويلة وتحتاج الصبر والتعاون بين خبراء الآثار ومبدعو الهندسة لإعادة تأهيله وترميمه بشكل كامل بعد معرفة سوياته وأسرده الغامضة. استخدم الجزء الجنوبي منه منذ نحو قرن من الزمن كمدرسة عامرة لتعليم أبناء القرية اصول الكتابة وتحصيل القرآن. وذلك على يد الشيخ أنجيل سليم عقيل الشوحة (١٨٨٢ - ١٩٨٢) م الذي كان إمام ابلدة الوحيد حيث يقم به الصوات الخمس. وما يعرف عنه لم يكن ليوفر جهداً ممكنًا تحاه ترميمه وإعادة الحياة له. وبخاصة جداره الشرقي الذي بقي شاهداً على ذلك.

الحرم

مكان إقامة الصلاة ويحجر القسم الجنوبي من البناء. ووفقاً لدراسة وحيدة شهدها الجامع قام بها المهندس الألماني ميخائيل ماينكه. تصيد بأنه مؤلف من خمسة أجنحة تقطعها صفوف من الأعمدة التي تحمل أقواساً نصف دائرية كبيرة جهة شرق غرب، وستبق حجرياً قوامه الريدان والمباريز

لباب الرنيسي تقع في الجهة العرصة. يقوم فوقه فوس نصف دائري. وساكن يحمل حراً مربعاً فيه عدد من الدوائر المفتوحة. إلى الجنوب منه يقوم باب آخر مزدوم ولا تظهر منه إلا مساحة قليلة

الحدار الجنوبي فيه باب من الشرق عرصه ١١٩ سم ويظهر من ارتفاعه ١٤٠ سم (ارتفاع حالي) وباتجاه الغرب نافذة عرضها ١ م وارتفاعها ٥٠ م. مغلقة بالحجارة. ثم يقوم المحراب الرئيس وقوامه حنية مقببة مشكلة وفق طراز الاسق. أي تناوب الحجريين الأبيض والأسود. عرضها ٦٧ سم. وارتفاعها يزيد عن ٢ م. تعلوها نافذة عالية جداً.

وللغرب من هذا المحراب تقوم نافذة بعرض ١ م. ثم محراب آخر عرصه ٤٠. ١ م بطريقة متقنة. سقفه مستوي يوجد فوقه انهيار كبير للجدار وجزء من السقف. مع وجود خمس نوافذ عوية قريبة من السقف

تنطلق صفوف الأعمدة والتناظر وإساسات أخرى مهدمة من الجدار الشرقي جنوباً مع فقدان السقف بشكل كامل. وملاحظة ست نوافذ. أما الجدار الشمالي فهو مهمل بالكامل ولا يظهر منه أي شيء.

الأرضية.

عمر مستوية بسبب تراكم العناصر المعمارية من قواعد وأحسام وتيجان الأعمدة وأجزاء السقف المنهارة وهي من عدة عصور.

إن الطريقة التي بنيت بها صفوف الأعمدة وتوضع حجارتها وتنوع الكبير في أشكالها وأنواعها تدل على مجموعه حقائق يجب مراعاتها ومنها

١- أن الحرم قد رمم وأعيد بناؤه عدة مرات.
٢- أن المهندسين والمعماريين الذين أشادوه خاصة في المرة الأخيرة على درجة غير حيدة من الأناام يعلم الهندسة والتمكن منه. حيث إن طريقة البناء غير جيدة وغير موحدة الأبعاد. ومتفاوتة. ثم إن سلامة البناء غير مرغية (أوزان ثقيلة في الأقسام العلوية تقوم على حوامل صغيرة في الأجزاء السفلية).

٣- كثرة الأبواب والنوافذ وتوزعها بشكل عشوائي.

٤- الاعتماد على عناصر قديمة قد تخص ابيه رومانية أو بيزنطية وعدم بذل الجهد والعمل الكافيين في سبيل إبحار العناصر الضرورية للعمل المتين

الصحن.

هو القسم الشمالي من البناء. ويمثل البناء المكتشف كما الحال في جامع درعا والجامع الأموي في دمشق. والعديد من الجوامع الإسلامية المبنية وفق هذا الطراز. لكن للأسف فإن أعمالاً كثيرة فوامها التخريب والإهمال قد طالت. وأنت على أغلب أجزائه ولم يبق منه سوى جزء صغير من الحدار الشرقي. وكتلة معادة البناء في الشمال عازره عن قسطين ونصف. تم إعلائها في وقت لاحق فيما أطاح الطريق الحديث الواقع في الغرب الجزء الغربي منها. ويمكن أن نورد عن هذه الكتلة بعض المعلومات بناءً على ما بقي منها. فالجزء الشرقي منها عبارة عن جدار مصمت لا نوافذ ولا أبواب فيه بطول ١٠ م تقريباً بطريقة بنائية غير متقنة مع مجموعة ميازيرين بعضها قديم وبعضها حديث. تخص الرواق الأمامي الذي يفترض أن

يؤحد على كامل جهات الصحن تماثلاً كجامع
درعا

بعد ذلك تؤحد قنطرة نصف دائرية تقوم على
قواعد هندسية، ووحدة لغرب منها نفس الحجم
والمواصفات وثالثة لم يبق إلا صحنها حراً، مرور
طريق الأسفلت.

تعرضت هذه الكتلة لعدد اضافات بفترات
لاحقة منها إعلال القناطر، وتشكيل باب لكل
واحدة منها الأول من المشرق عرضه ١٠٢ سم
بارتفاع ١٨٥ سم، ودرج من درجتين مع وضع
حدا حديد للعاية.

في منتصف هذه الكتلة من الداخل يؤحد
قنطرتان قديمتان بعض لسي، شرق غرب قد
تكون من الفترة البيزنطية تحملان سقفاً من
المبارين والرمد مع وجود مونة كلسية من العناصر.
قواعد القناطر متينة وربما تكون هذه القاعدة
قد استخدمت كأسطبل بالفترة الأخيرة والدليل
وجود معانف وكميات من التبن تنتشر فيه.

التسم العربي من هذه الكتلة لا يختلف عن
الترقي لكنه يصمم عناصر مرحفة وقسية في عاية
الأهمية، منها حجر على شكل تاج يصمم الحانب
الجنوبي منه شكل صدي في كذلك الشرقي، أما
الشمالي فيصمم زردة كبيرة مع أوراق وشريطين
نصف دائريين من الأسكال الهندسية أما العربي
فتعطيه مجبوعه حجارة لكننا استطعنا متاهد
شكل صدي في غاية الجمال.

فراز لتاح بيزنطي ورطب يتبع لدير أو كنيسة
مسيحية، ويؤحد في هذه الكتلة أربع نوافذ موزعة
على لجدران الشمالي والغربي عرض هذه الكتلة
من اندا حل شمال حيز خمسة امتار وثلاثون سم.
فيها طبقه من الكلس وحجر الحمار يعرض نحو

٧٠ سم فوق الرمدان كسقف صرل مع كميات من
الآتربة

السلالة.

لم يبق منها شيء يدل على شكلها القديم لكن
اعتقد بأنها في الراوية الشمالية العربية من
الصحن كالتى توجد في جامع درعا، وحدنا بعض
الاشخاص من أبناء المنطقة الذين يذكرونها حيث
مد طفولتهم، أنها مربعة الشكل من الأسفل
ترتفع نحو ٣٧ م. مع وجود ١٢ جرساً فيها وعدد من
النوافذ والفتحات، فيها ممرات عند قاعدتها، حب
ان تكون مبسة بكاملها من الحجر، ولا يدري أين
دهمت حمارتها قد تكون لأسية سكنية أخرى
وربما لكنائس المجاورة

ان مرور الطريق الأسفلتي من غرب الجامع قد
أحصى معالمها بالكامل، ويقال أن لطريق الموصل
لكنيسة مارجر جيوس كان مرصوفاً بالحجر.

عناصر فنية.

بضم الجامع الكثير من العناصر المعمارية
والآتربة المهتة التي تخص بالضرورة أسية دينية
قديمة منها

١- قواعد الأعمدة هناك الكثير منها ومن
أحجام متنوعة، وبعضها ذو حجم هائل يبلغ
عدها نحو عشرة.

٢ التيجان يوجد عدد منها تعلب عليها الطابع
البيزنطي كذلك أجسام الأعمدة الدائرية

٣ ساكن ضخم من العصر الروماني يحمل
زخارف نباتية وهندسية، خاصة اشكال
الورود وقطوف العنب، مكسور من جهتين
تسير مواصفاته العبية لموجوده في حرته
السفلي على أنه كان يقوم فوق باب حجري
صحم

ساكف آخر بباب ضخم للغاية له طر هندسية. وهناك حجر ساكف باب فوق المدخل الغربي للحرم مكسور من المنتصف نتيجة وضع حجر فوقه بشكل خاطئ. يحمل كتابات إسلامية بسطرين. والكلمات متصلة مع بعضها

نقش ثان على ساكف الفاهضة الموحودة بين المحرايين من الخارج. يضم عدداً من الكلمات منفذة بطريقة غير جيدة. استطعنا قراءة كلمة واحدة هي (الله).

أعمال التنقيب الأثري

شهد الجامع عمليات تنقيب أثرية خاصة في الحرم الجنوبي منه وذلك قبل أكثر من عشر سنوات. ولم نوثق أو تنشر تلك الأعمال ولا يدري ما هي النتائج التي وصلتها، وأنحق بها أسوار بيتونه وحديدية من الجهتين العربية ولشرقية. تم مساعدة العمل التسميبي فيه مطلع آب عام ٢٠٠٥ بعية إرالة غبار الإهمال عن هذا الصرح الديني المقدس. ومحاولة كشف كامل أجزائه التي لا تزال نرذخ تحت ركام الأنقاض والأتربة منذ مئات السنين. وتنفيذ أهم خطوة تجاه عملية الترميم وإعادة الحياة له، فلا يلق بمنزل هذا البناء كل هذا النسيان.

كان من الضروري بداية وكأول خطوة ضرورية تنظيف الموقع العام للبناء من الأوساخ التي كانت تظلمه. ثم برحيل الحجارة الغشيمة المحلوبة إليه من مناطق أخرى. حيث تشكل ما ارتفاعه ١.٥ م من مستوى أرضية الصحن المتروكة. فتم ذلك من قبل المنقبين الوطنيين الذين تمكنوا من نقل آلاف العناصر الحجرية الغشيمة عن طريق العمل اليدوي إلى مكان قريب مؤتمن. ليتسنى إزالة الأتربة من تحتها وإجراء الأسبار والحفريات الضرورية.

ومما لا شك فيه أن عملية سبر الأرضيات. ومعرفة مستوياتها. وكشف المحطط الأصلي للجامع كانت من أولويات عملنا للحصول على النتائج المتوخاة. لفهم واقع المعمار والتاريخي. وتسهيل مهمة شعبة الهندسة التي تاهب للبدء بأعمال ترميمه وإعادة بنائه.

إن وجود ورشة عمل خبيرة ومدرّبة. ووجود عشرات المتطوعين من أبناء مدينة إزرع ومنالدين والقرى والمناطق المحيطة بها. والفيوريين على أثار وتراب بلدهم أتاح لنا فرصة كشف أكبر مساحات ممكنة وتنفيذ مجموعة أسبار في معظم مناطق الجامع. أدت نتائجها للحصول على معطيات مثيرة غيرت. وبشكل كامل. التصورات المعمارية والتاريخية لهذا الصرح العظيم

السبر الأول

تم اختياره في الجانب الجنوبي الغربي من الجامع والهدف منه إظهار معالم البوابات الرئيسة للحرم والتي كان يظهر منها أحراء صغيرة للغاية وبعد جهود شاقة ومضنية تضمنت كشف ونقل كميات كبيرة من الأتربة والحجارة ثم إظهار أول مدخلين للحرم من هذه الراوية.

كانت الأولى الواقعة في أقصى الجنوب الغربي بأبعاد ١٨٥ سم وارتفاع ١٠٢ سم. ولم يكن يظهر منها سوى ما مقداره ٢٥ سم فقط لا غير.

ومن وجود (الصغاربر) بفهم بأن باباً حجرياً من صرعتين كان يقوم هنا. سمك الحدار مع حافة الباب ١١٧ سم وعتبة حجرية مبلطة وهناك ملبطة من الكلس كانت تغطي سطح لحجارة.

في أعلى مركز ساكف هذا الباب يوحد شكل صغير لصليب غائر. هذا الباب بقصي للجناح الأول من الحرم (الصلي).

وبعد امتداد أعمال الكسف والتقيب باتجاه الشمال ظهرت معالم البوابة الرئيسة للحرم، والتي لم يكن يظهر منها سوى ١م فقط، حيث كشفت أعمالنا، لنقاب عن هذه البوابة وأبعاد نهائية ١.٦٥م للعرض و ٢.٥٧م للارتفاع، إرضيتها مبلطة بالحجر المنحوت عمق الحدار مع حافة هذه البوابة ١.١٧م.

هناك أحزان صغيرة في ساكن الباب وأرضيته تدور جميعها على وجود أبواب حجرية له ولا تزال طبقة الكلس تغلظ بعض سطوح حوائطه.

الحديد في الأمر قراءة أغلب كلمات الكتاب الإسلامية المنقوشة على ساكن الباب

[بسم الله ولدا ما لله برا برحم... اسأ عسره للهجرة... من... سنة سحر... عسر...]

وهي تعني حسبما تمكّن من قراءته وتأويله: باسم الله ولدا ما لله برا الرحيم... بني الجامع سنة اثنتا عشرة للهجرة ووسع في سنة ست وعشرين ومائتين.

لاحظنا كذلك وجود صليب نافر ضمن إطار دائري فوق الحجر الثاني اعتباراً من الكسف. وكسبنا في الحجر الثاني من الأسفل كتابة إسلامية مبكرة هذا نصها بسم الله الرحمن الرحيم وهي تقرأتونق للمرة الأولى. وتشكلاً هندسياً على ايسار العلوي للباب.

أبعاد هذا السب ٧م شمال جنوب و ٣.٨١م غرب شرق. والأمر في الأمر كشف أساسات جدار يرتكز للغرب، تحت السور الحديدي. امتداده شمال جنوب، تبلغ سماكته الظاهرة ١.٥٠م. فيما يذهب باقي امتداده تحت كتلة البتون الحديثة.

تكمّن أهمية هذا الجدار الذي يبعد عن جدار الحرم ٢.١٠م أنه يمثل جدار الرواق، ولا تزال

بقايا المبازين تبرز من جدار الحرم باتجاه الغرب وهي بالطبع لحمل الريدان التي عثر على عدد منها وتتميز بعرضها الكبير.

إن الطراز المكتشف في جامع إزرع العمر هو فريد من نوعه في عمارة الحوامع في العالمين العربي والإسلامي. بعد ذلك انتقلنا بالحفر إلى داخل الحرم بدءاً من الباب الجنوبي، بتدنا سب ١ صغيراً بلغت أبعاده ٣م شرق غرب و ٢.٧٠م شمال جنوب بعمق ١.٦٠م لم تظهر فيه مكتشمات بارزة سوى أكوام من الأثرية والحجارة المتوضعة بشكل غير منظم باستثناء الجانب العرس منه، حيث يوجد ركيزه حجريه قد تكون قاعدة لرصف اسلاط احجري عليها

استغرق العمل بها عشرة ادم لكن بلاطها المقترص مفقود بشكل كامل. وامتددها يوازي امتداد النحاح القبلي للحرم. توجهنا بعد ذلك بالعمل نحو كتف الحراء العربي للنحاح الشمالي للحرم. وكانت النتيجة بإظهار عتبة الباب والأرضية المبطنة بالحجر التي لا تزال تحافظ على اصلها الأول.

السب الثاني:

امتد العمل شمالاً وتم ترحيل كميات كبيرة من الاثرية والحجارة المتوضعة من حافة جدار الحرم الغربي، حتى حافة السور الحديدي. ظهرت فيه أساسات نياي أجحه الحرم مع حراء من حافة الرواق الأمامي، ومداخل الأجنحة، وهي مساوية الأبعاد للجناحين الجنوبيين للحرم. وتشكل الامتداد الشمالي لحرم وما يتوقع وجوده من باقي لرواق إلى البوابة الرئيسة لسناء بشكل كامل، التي يفترض وجودها وسط الحدار الغربي الخارجى للرواق

بدلالة سماعنا روايات من بعض سكان المدينة من أن تلك البوابة يسكنها الكثير كانت متوضعة على الأرض في منتصف الحدار الغربي قبل نحو مئة عام.

وما تم كشفه حراء التنقيبات الأثرية جدار عريض ممتد شمالاً بطول ١٢,٧٠ م يصم نحو أربعة ركانز لصنوف القناطر المسحقة شرقاً. يوجد في بعضها معالم لبوابات بحيث أن لكل جناح واحدة خاصة به

إن الارتفاع الساقى للركانز يبع بحر ٧٥ سم . فيما عرض المدخل ١ م وسطياً

إن سطوح الركانز والحدرا الحانية مطلية بالكلس وسماكة الجدران بين ١.٢٠ م. ومن الأشياء المهمة التي كُشِف عنها في هذا القطاع ما يأتي

السالك الضخم الذي لم يكن يبرز منه سوى الجزء الشرقي عرض السطح الخارجي والوجه الامامي منه نحو ٥٦ سم. تظهر فيه ستة خطوط عرضية تقسمه لى مساحات لا تصم اية رجارف أو نقوش، ونفذت فقط كإطار سيما وأن ما قدره ١٨ سم جعلت كواحدة و ٥٦ سم كعرض للحرف الحاسي

هذا الطراز روماني ويحصر معاد أو قصوراً صحنه أو أسية إدارية وسكنية ذات أهمية كبيرة. وإن لم يكن منقولاً من مكان آخر فهو بلا شك يتبع لبناء ديني بارز

في هذه البقعة وجدت حوله وتحتة عدة ميادين وأجسام وقواعد أعمدة وتاج دوري ضخم للغاية موجود شكل مقلوب، ولضخامته ومواصفاته فهو مرتبط بالسالك الأف الذكر عرضه ٦٨ سم. وإلى غرب الجناح الثالث وبانحاء الشرق تم إجراء سر

كبير امتداده غرب شرق ٦.٢١ م وشمال جنوب ٢.٥ م. بعمق يزيد عن ٢,٥ م.

كتفت الأعمال بهذا الجزء عن ركيزة أبعادها ٨٤×٦٤ سم بارتفاع ٧٥ سم. وهي تخص بناء من عصر أقدم. كون وجودها غير مبرر بهذا المكان، وببعض الاساسات غير المنظمة. وقواعد وأحسام أعمدة مع ذكر طبقة رماد بسك ١٥ سم على عمق ٦٠ سم

الحاب الجنوبي الشرقي لهذا السبر كتفت عن قنطرة كامنة مهمة في مكانها الأصلي. فالميزان والربد متوافرة بالعدد الكامل.

والى الشمال وسط الحناحين الرابع والخامس من استرق تم الكشف عن صفوف من القناطر المهمة بكامل عناصرها وقواعدها وتيجانها الضخمة العملاقة ومياريئها. تبلغ أبعاد هذا القطاع نحو ١٢×١٢ م تقريباً.

وعند نهاية الجناح السادس المحرم أجرينا سرأ متوسطاً أبعاده ٦.١٠ م للغرب والشرق بعرض ٢,٧٠ م وعمق ١,٥ م. الأهم من ذلك ظهور جدارين باتجاه شمال جنوب عرض الواحد منهما ٧٧ سم وهما على ما يبدو ركيزتان صاعيتان لبلات الجامع بركران على الصخر الطبيعي الذي يظهر لأول مرة معنا في موقع الجامع.

السبر الثالث.

حصل في الجانب الشرقي للمحرم على امتداد الكامل بطول ٢١ م شمال جنوب وعرض ٢,٧٠ م أظهر الركانز الست الأصلية بشكل كامل وتلاثاً جديدة في الشمال. حيث يوجد مصاطب حجرية لها بارتفاع ٤٤ سم. سطحها وسطح الجدران الحانية مطلية بالكلس. واستلزم العمل إبعاد العناصر الحجرية المنحوتة والعشيمة وبرحيل

كميات هائلة من الأتربة والأنقاض ويبلغ الارتفاع
الوسطى لركائز ١ ٢ م.

السبر الرابع:

نصن العمل في هذه المرحلة الجزء الشمالي
للحرم بدءاً من المنتصف تماماً حتى داخل الغرف
الشمالية

وبدأت الأعمال من الشرق للمغرب بدءاً من
تحدد الأساسي وكان من نتائج التفتيش أنها
أظهرت حجرة كاملة تقطعها صفوف القناطر
القائمة على قواعد، بعضها مبني بالحجارة من
عدة عناصر وأخرى قواعد منحوتة من كتلة واحدة
ضخمة الحجم.

قد يكون سبب هذا التنوع عدم توفر القواعد
الحاضرة لكل الأقسام. والملاحظ في توضع صفوف
القناطر أنها قد سقطت في زمن واحدة وربما
بطريقة واحدة. وهذا يمكن أن نتكلم عن إزالة
عنيف قد أباد هذا الصرح بكامله قبل أكثر من
٢٠٠ سنة، أو بعمل تدميري من قبل البشر. لكن
الاحتمال الأول هو الأقوى نظراً لطريقة سقوط
الحجارة وتوضعها على الأرضية، مع إيراد بعض
الأقسام الرئيسية من عناصر السفوف وأجزاء
الأعمدة معقودة، بمعنى نعرض الجامع لعملية
سلسلة طويلة

من العناصر الجميلة التي أظهرتها أعمال
التنقيب قاعدة مخرقة في منتصف الصف
الخامس بدءاً من الجنوب، وهي على ما يبدو من
بناء أقدم قد يكون من الفترة البيزنطية نظراً
لوجود إشارات مسيحية عليه وبعض الحاراف
الهندسية النباتية، أبعادها ٧٧ سم لارتفاع
وعرض واحدها السفلية المربعة ٦٥ سم وقطرها
الدائري ٧ سم.

ويظهر لصفوف الخمسة الأخرى الواقعة
شمال جسم البناء الديني هذا، يرتفع عدد صفوفه
إلى عشرة كلها مسموفة بالربد والمبارير المرتكزة
على القناطر والأعمدة. إضافة لوجود كتلة معمارية
في أقصى الشمال محتواها حامة مستطيلة غرب
شرق.

نمنا ثلاثة قناطر مزدوجة غرب شرق تحمل
سقفاً من الربد والمبارير، لكن الصلابة الناتجة
منها (الغريبة) قد فقدت نصف تتكليفها نتيجة
مرور الطريق. وتم إغلقها من الغرب بحمار
بارتشي حديث، كما الحال في واجهة هذه القناطر
الجنوبية والتي رأت البعثة في إزالة غطائها
الحجري الحديث ليعود البناء ما أمكن لأصله
أصميم، ولا سيما أن هذه الكتلة بصور نادر في
حدارها الشمالي وحده في منتصف كل قطرة،
واحتمال وجود القناطر وسط لقطرة المقنونة.

وهنا يمكن أن نتحدث عن وجود مدخل رئيسي
للجامع من الشمال، هذا في حال كون الكتلة
المعمارية لشمالية من نفس العصر. وإن لم تكن
كذلك فإننا نرجح أن يكون المدخل الرئيس للجامع
من الغرب إضافة للمدخل الجنوبي، ونتيجة
لتطابق الصفوف السبعة الشمالية مع بعضها من
خلال أمكنة قواعدها، وإبراجها بمساحات محتلمة
تصل أحياناً إلى أكثر من ركائز وقواعد الصفوف
الثلاثة الأولى. وعدم التماثل بين أمكنة الصفوف
والبيوانات وأبعاد "العصادات الشرقية، ينهم من
ذلك كله أن بناء الجامع قد امتد على عصر
نابوية متعددة وليس في عصر واحد، بمعنى أن
الجامع قد خضع لعملیات توسعة وإعادة بناء بشكل
كامل في أربع مناسبات على أقل تقدير.

واحدة منها في عصر الخليفة الراشدي عمر بن
الخطاب رضي الله عنه، كمرحلة أولى ويعتقد بأن بناء

مسيحيًا أو وثنيًا كان يقوم في نفس المكان. وثانية في العصر الايوبي الأيوبية تبعا لكتابة تأسيسية على ساكف الباب الشرقي للجدار الجنوبي (حدار الحرم).

وثالثة في عهد الأمير زسلا زكن. لكن دونما تحديد التاريخ. ما اكّد هذه الفرضية اكتشاف لوحة كتابية تتضمن هذا الأمر.

ونتيجة لوجود بعض الملحقات والجدران الحديثة يفهم منه أن عملية تحديد وإعادة بناء قد خضع لها الجامع. هذه المعطيات قد نأكدنا منها. ولا يعني ذلك مطلقاً أن أعمالاً أخرى قد شهدها الصرح الديني البارز

من القطع المهمة التي أظهرتها أعمال التنقيب جزء من ساكف روماني ضخم يحمل زحارف آية في الجمال. منها أطر وخطوط وأسكال هندسية وأنواع متعددة من الزورود وأوراق الأكانثا.

نعتقد بأن هذا الجزء هو مكمل للجزء الأصلي الذي كان يرمي في أقصى شمال الجامع. في مكان قريب من الجزء المكتشف. ساكف آخر عبارة عن حجر مستطيل مكسور من طرفه يحمل شكل صليب مالطي ضمن دائرة.

القسم الشمالي:

بصم العمل هنا إزالة الجدران الملحقة التي كانت تعطي مداخل القنطر وتنظيفها من الردميات والأتربة وطلاقات الترس المتراكمة عبر أعصر الدريج.

في القسم الشرقي حصل سبر طويل غرب شرق يلاصق المدخل الرئيسي المحدث وكان عبارة عن موقف من العصر العثماني حصل بالاعتماد على أساس معماري من الجنوب. حجر طويل مواز له من الشمال.

وانتقل العمل مسافة ١م شمالاً إلى وسط السهم الشمالي من هذه الكتلة ليكشف عن توضع عشوائى لصموف حجرية.

الجزء الغربي من هذه القاعة الذي يضم قنطرتين متواريتين وناتئة فقد تصفها العربي لمرور الشارع فيه وقد حصعت لعملية سبر وتنقيب بدءاً من الشرق جرى حفر ما عمقه ٢,٥م كشف عن الأساسات الأصلية لها وتم الوصول للصحري الطبيعي الأم. وكان بأبعاد ٣م شرقاً غرب ٥,٥م للشمال والجنوب وحيث ظهر من الراوية الشمالية الشرقية منها حفرة دائرية مكسوة ولها مصرف صغير باتجاه الجنوب.

فيما خضع كامل الجزء الشمالي من العرب للشرق لسبر لم يسفر عن شيء. وحصل نفس الشيء في أقصى الراوية الجنوبية الغربية من هذه الكتلة وتم ترحيل كميات كبيرة من الأتربة والاعناصر العمرانية. ومجموعة كسر فخارية من العصرين البيزنطي والإسلامي

اللقى الفنية

دينار ذهبي يعود لفترة الخليفة العباسي المعصم بالله. حمل كتابات محتواها الآتي.

الوجه لأول مركز:

هامش أول: سم الله ضرب هذا الدينار بصنعا سنة أربع وعشرين ومائتين.

هامش ثار لله الأمر من قبل ومن بعد، ويؤمّد بمرح المؤمنين بنصر الله.

الوجه لثاني (الطهر) مركز:

هامش أول: محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون

هذا وقد تكلمت عدة صحف عن هذا الدينار

المكتشف، منها صحيفة التوراة الرسمية الحكومية بتاريخ ١٨/٩/٢٠٠٥م.

والعديد من المواقع الالكترونية على شبكه الإنترنت العالمية.

٢ سراج فخاري وجد في القسم الشرقي من الصحن بالمرحلة الثانية من التنقيب حالته غير جيدة، مكسور من منتصفه بشكل كامل، ومقدمته مفقودة، طوله نحو ١١ سم، مقبضه عال له فوهة دائرية غير منقنة، وثقب آخر في مقدمته، تزييناته خطوط محببة تتح من الحف عند المقبض وباتجاه الأمام حيث الثقب الصغير.

يوجد ثلاثة خطوط طولية تصل المتحة الرئيسة بالثقب الامامي ضمن إطار متلي متناول رأسه باتجاه الأمام، يبدو أن هذا السراج يستخدم لمد طويلة بدلالة اللون الأسود الموحد بكثرة، عند ثقبه لامامي، لكننا لم نستطع تحديد رمنه بدقة، وذلك لوجود دلالات العصريين البيرنطي المتأخر والإسلامي المبكر عليه.

معطيات ونتائج

١ الجامع العمري في مدينة ذراع هو من اقدم حوامع العالمين العربي والإسلامي وهو واحد من اربعة تحمل اسم الحليمه لرسدي عمر بن الخطاب رضي الله عنه، والثلاثة الباقية موحوده في مدن: درعا وبصري وصلخد

٢ كان الجامع يحصص باستثمار لعمليات ترميم وتجديد وإعادة بناء عبر عصور استأرخ كافة، الأمر الذي بعث بالضرورة كثافة لسكن استشري في مدنه إردع والحاجة لمحطة باستثمار لمساحات ضافيه تستوعب المصن

٣ حجم الدمار الهائل الذي تعرض له هذا

الصرح يرجع ن ذراعا عنيماً قد دمره تماماً، وإباد كل ما فيه، مع مراعاة أن الجزء الجنوبي منه قد أعيد بناؤه ليتم استثماره كجامع في زمن متأخر لم تكن فيه مدينة إردع تضم كثافة سكانية نتيجة الظروف والمتغيرات والأحوال، أو أن هجوماً كبيراً، وعملية تخريب منظمة قد شهدها لكن دلائل ذلك ليست بالحاضرة.

٤ هجر الجامع تماماً منذ ما يزيد عن مائتي سنة، وتم نقل وسرقة معظم حجارته وعناصره المعمارية كذلك مرور شارع وسطه من الغرب لشرق وتدمير وهدم مدينة الرسيقه في ثلاثيات القرن الماضي في زمن الاحتلال العرسي والسب في ذلك البحث عن الكور، وقد مر طريق في منتصفه تماماً

٥ في حال اكتمال أعمال التنقيب الأثري القادمة، وما يمكن أن تظهره أعمال الكشف والتعزيل والترميم القادمة، مخططه المضرص الذي سوفه بناء على ما تم لنا من تنقيب وكشف أن قوامه، حرم بعشره اجنحة تقطعها صفوف الأعمدة التي تحمل القناطر نصف لدنرية وستف حجري كبير إضافة لرواق أمامي من الشمال عبارة عن مجموعة قناطر ورواق أمامي مضرص شمال جنوب يتقدم الضلع العربي للجامع ويحوي باباً رئيسياً يربط لبناء بالمدينة، وعشرة أبواب كل منها يحصر جناحاً واحداً في الضلع الشرقي للرواق، ومشرنة رشيقة مربعة الشكل كانت عموم في لراوية الشمالية الغربية للبناء، مع وجود بوابد وأبواب وعشرات العناصر المعمارية لثنيه، كل هذا يجعل من مخطط الجامع طرازاً معمارياً فريداً.

تأهيل وترميم الجامع

وترميمه. ووضعه في الاستثمار السياحي ولتأهيله ولديني. الذي يصبو وتطلع ويخطط لأجله. ومن ذلك الأمر ليس بالمستحيل فالحلم اقترب من التحقيق كون الأقسام الرئيسية قد ظهرت وتم العبور على العديد من عناصره المعمارية والفنية. والنقسم الآخر لا يزال يتأثر في أحياء وبيوت مدينة زرع وإمكانية جمعها وإعادة رفعها إلى أمكنتها الأصلية أمر في غاية الأهمية والالتزام، إذا علمنا حجم الرغبة الكبيرة لأهالي مدينة زرع ولدى المنطقة بها. وإن أهل هذه المنطقة العيورين على آثارهم وصروحهم لم يبخلوا في تقديم العالي والتفكير في سبيل اتجاه الموسم الأول، من يد عامله إلى توفير كافة الأدوات اللازمة. ■

نظراً لأهمية هذا لصرح الديني المرقد وطروقه الحالية السيئة ووصول بد المنقبس اليه التي كسبت معظم اقسامه وقادت لمعرفة سر، عن أصله القديم. مع مراعاة القيمة لسباحية التي يمكن لهذا البناء ان يقدمها جنباً إلى جنب مع الصروح المعمارية ادينية والإدارية التي تحتويها هذه المدينة الموقلة في القدم. والتي نورد شيئاً يسيراً منها: كنيسة مارحويوس (الحصر) وكنيسة مار إلياس والجامع الصغير و لقصور والإسطبلات التي تعود لمختلف عصور التاريخ

سائاً على ما تقدم يبرز الحاجة الماسة لتأهيله



الآثار الأثرية

- ٧- يقال ان بعض الأشخاص في ثلاثينات القرن الماضي وبالتحديد مع الثوار العرسية المحتلة قامو بهدم لمدينة دحلل بجدة وجود دقائن ذهبيه تحتها
- ٨- شهد مرور متروك لصروف لصحي عام ٢٠٠٥ من مام لجامع بم العبور على بعد من تشطع ولعبصر لبحرة، عبر بردها كرسى حجري مرس قد تكون تابع لمسرح ترى من العصر الروماني وقد تبعت بعتة وطنسه امثالها لآثرية للموسم الثاني في الشهر الثامن ب من هذا عام ٢٠٠٣ وسوف نشر لنشع في وقت قريب.

١- سوربة لمسيحية في الالف لأول ميلادي ٥٢٧

٢- كنيسة زرع لآثرية حضر اربع ٢٠٠٢

٣- قامت دائرة آثار درعا في لعدم لمضى ٢٠٠٥ بترميم الكنيسة بشكل كمن وصيغ وصيغ الإنسانى حسب

٤- سكنى لاندسه في العصور للاحقه ووجد فيه طبقات ابريه من العصر العثماني.

٥- كان لجامع مستمراً حتى شهد قرب لكه حجر فجاد واصبح للأسف، مكناً للنفقات من قبل بعض المفرضين لكه حالياً شهد بدة لعملية ترميم شاملة

٦- الحوليات لآثرية لعربية لسورية قلم محدثس مابيكه مع ١٩٩٧، ٥٣م

الآثار الأثرية

- ٣- بصيرة لجامع في برة ثر درعا.
- ٤- حردة الثورة لحكومته قلم باسر بو نفطة ٢٠٠٢، ٢٠٠٥م.

١١- الحوليات لآثرية لعربية لسورية لميحاتين ماسكه مع ١٩٩٧، ٥٣م

١٢- تاريخ آثار وثر حوران، لمركاث رصي، ٢٠٠٢م.

رحلة ابن رَشِيد البغدادي إلى المَرعِين
[661 هـ - 1263 م]

تحقيق
أ. د. عبد الهادي التازي
الرباط المغرب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كنت وما أزال ولعلِّي أنسى. من الذين يهتمون بالرحل. لأنني أعد أن هذا النوع من الأدب يهدف أولاً وبالدات إلى معرفة لآخر. وأعد أن هذا النوع من التعرف. ضرب من ضروب التصديف قصد بعض الرحالة ممارسته حتى يعرفوا ما وراء بيوتهم .. حتى لا يبطروا معيشتهم ولا يستهيووا بما يوجد داخل بيوتهم

إن كل الكتب التي تستمتع بقراءتها. على اختلاف هونها، تقتصر على أن تجعل منك قارئاً، لما يحرره أولئك الكتاب دون ما أن تعرف شيئاً عنهم عن مشاعرهم، عن اختياراتهم، أحوالهم مفقود بين الكتاب وقاربه إلا مع الرحالة.. أنت براغمته وتنازل وتنازل بينه وبينك. بين ذمالك ورماله، تفرح بما تفوقت عليه فيه.. لك جانب من جواب فائدة الرحلة والرحالة..

كان من تلك الرحل التي لارمتني وكتبت عنها رحله أبي العباس أحمد بن أبي عبد الله محمد بن ناصر الدرعي.. أعجبت بها لما احتوته من فوائد تؤكد لي عن الوضع الدولي الذي أمسى بمكة بعد فرض ركن الحج.. ولا سيما واشتج يهتم بالتاريخ السياسي للعالم الإسلامي عندما نبه مثلاً إلى ما يفعله عن بن بطوطة مما يتصل بالتاريخ الذي يجمع بين «قصار المغرب الكبير على عهد السلطان أبي عنان».

كانت الرحلة مصدرًا من مصادر تاريخ المغرب وبخاصة منه الحانب الثقافي والاجتماعي، وأنه بالرغم من اشتغال الباحثين بها.. فإن الرحلة ما تزال في حاجة إلينا لتتبع مسالكها واستجلا. غوامضها..

وقد كان مما أسرعى انشاهي فيها قصية توثيق ما فيها من الشعر وتخريجه على حدّ تعبير النقاد. تتنعت شيئاً العلامة الواصل أبا العباس فيما استشهد به من شعراء.. وكانت ملاحظات العامة أنه كان يكتمني بقوله: والله در الصائل... أو قال الشاعر....

وقد عايشته في هذا السلوك منه ولم يهمني. بصراحة أن أعرف عن بعض الآبيات الشعرية التي اعتاد

(١) قصد إلى احتلال مدينه مرس من قبل الجنوبيين وإقتداء السلطان سي عباس بإعدادتها لأهلها.. الرحلة لمصرية. ١٩٤١. ٦٥. طبعة حجرية نفس ١٣٢٠ - ١٩٠٢ د. الماري - الدراج. د. مومسي لمعروف ٢٥٨٧ وفي يد ها دهم الإي اع. خاتون ١٩٨٦. ٢٥

(٢) كان في حر ما قرأه من هذه الرحله كما كتبه الأستاذ الدكتور أحمد عماد في رسالته بعنوان «تراث الرحلة لمصرية ودرها الاجتماعي ولسياسي وحى الطروحة قدمها مستحف اسيل. كوراد الدولة في التاريخ بكلية الآداب جامعة محمد الخامس ١٩٣٢

الناس ترددها، إلا أنني وجدت نفسي مع قصيدة ذات قافية محتومة بالهاء المرفوعة... ردد أبياتها أكثر من مرة دون أن يوثقها وينسبها لقاتلها... الأمر الذي استوقفني كثيراً ..

وقد كنت شخصياً من بين العاطلين إذا صح هذا التعبير. الذين تعرضوا للتعذيب والمتابعة مشرقاً ومغرباً عندما أهملت توثيق بعض الأشعار التي وردت في تحقيقي لرحلة بن بطوطة التي صدرت عن أكاديمية المملكة المغربية^٢.

ولكني رحبت بالزملاء الذين تعقبوني وعاتبوا ذلك من باب إهداء البحث وأغنامه. فإن العلم على المنافسه أثبت منه على المتابعة، كما كان سوحنا بقولون^٣.

وقد زاد في فصولي واستطلاعي أن بعض الرحالة اللاحقين تمثل أبيات من هذه القصيدة. أمثال أبي مدين الدوعي، والمثالي الزبادي ١١٦٢ = ١٧٥٠، وأبو الطيب الشركي ١١٧٠ = ١٧٥٧، والورثياني ١١٩٣ = ١٧٧٩

وكان التبصيص الأول الذي هداني إلى الطريق أن أقف على بعض هذه القصيدة يتمثل بها المقري الحفيد ١٠٤١-١٦٣٢ أناء طوافه. مستمراً بأسلوبه الأدبي الحاضر لي صاحب القصيدة الذي نعته بقوله: (من ربه بالسوى رشيد البغدادي الشهير بأبن رشيد)

لتد كان المقري يقصد دون شك إلى ابن رشيد البغدادي صاحب الوتريات. الذي حج عام ٦٦١ = ١٢٦٢ وليس ابن رشيد السستي الذي يتشكل بضم الراء مصغراً الذي حج بعد هذا بنحو ستة عقود...

وهكذا توهرنا على اسم الشاعر الذي اهتم به - بصمة محدودة - بعض المؤرخين المعاربة في الماضي والحاضر. وتتي علينا أن نجمع شتات هذه الأبيات لنقف على سائر ما قاله ابن رشيد البغدادي الذي. كما اسرنا يعرف بالمقري. لانه نظم عدداً من القصائد الوترية في مدح حير البرية. وقد ترجمه ابن عبد الملك المراكشي في تأليفه الذيل والتكملة^٤. ... ترجمة واسعة ولكن من غير أن يذكر شيئاً عن قصيدته النهائية موضوع حديثنا.... ولو أنه أي المراكشي قدم لنا معلومة هامة تتعلق بإعلان ابن رشيد في محال

(٢) رحلة بن بطوطة تقدم ونحقيق عبد الهادي التازي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة التراث، رقم الاسراع ٢٢١ / ١٩٩٧م.

(٣) د. هلال باحي هو من من رحلة بن بطوطة. مجلة العرب لصاحبها جند لحاسر، سؤال ٤٢٠، يناير ٢٠٠٠م

د. نجدة لمريني ما حل به اهتمامي بعد لتسيق. علم التقدي في ٧ دجنبر ٢٠٠٦ دجنبر ٢٠٠٦

(٤) المقري نفع الطلب طبعة سروت، تح. إحسان عباس ٢٤٧/٥.

(٥) ابن المراكشي الذيل والتكملة لكناس الموصول ولصلة. القسم لأول. تح. محمد بسريشه مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية ١١٤/١٩٨٥. عند انه كنون ترجمة لواعظ البغدادي مجلة اسحق علمي، ع ٧ ١٢٨٦ = ١٦٦٦. د عبد الهادي التازي حجة من رشيد من خلال قصيدته الذهبية. بحث قدم لمجمع اللغة في دورته ٢٠٠٦

وعطه ممر كثر عن الحادثة الشنعاء التي وقعت في بغداد، يعني احتياح التتر لعاصمة العباسية عام ٦٥٦. ومعنى هذا أن أخبار الشرق كانت تصل إلى المغرب على نحو ما نصل أخبار هذا المغرب إلى المشرق، كما كما سمع من ابن بطوطة وهو يتحدث عن أخبار بلاده التي كانت تصله وهو ينقل من مكان إلى مكان

ويظهر من كلام ابن عبد الملك المراكشي أن ابن رشد قام بمراكش مدة، ثم رحل إلى الأندلس ودخل غرناطة... ثم كر راجعاً إلى مراكش حيث أقام بها حقبة قبل أن يلتحق بالمشرق بغية القيام بأداء فريضة الحج في موسم ١١١ - ١٢٠٣

وبعد ذلك المناسك أخذ الطريق إلى المغرب مؤملاً لعودة إلى مراكش لكن أحله أدرکه بتونس عقب صلاة الجمعة لليلة بقيت من محرم سنة ثلاث وستين وستمائة (٢١ نوفمبر ١٠٣٦).

فماذا عن نشاطه في الحرمين الشريفين؟ وهل إن مثل ابن رشد يمكن أن يمر بتلك الديار دون أن يترك بصمات هناك؟

هذا ما حدا بي إلى العودة إلى المصادر لشرقية التي لم يقتها الحبيب عن بعض التحصينات المغربية الوجيهة التي كانت تمر بتلك الجهات، وهل تنسى ما آلفه الإمام العلامة الحافظ أبو الطيب تقي الدين محمد بن أحمد المكي المالكي أحد فضة مكة الموفى عام ٨٣٢، هل تنسى ما آلفه عن مكة والمدينة؟

لقد كان مما أسهمت به استجابة مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي التي يوحد مقرها في لندن، بمناسبة إعلان مكة عاصمة للثقافة كان مما أسهمت به تأليفه (رحله الرحلات) الذي يقع في مجلدتين نسي

هنا وأنا أعد (فهرس الموفى) لتأليفه هذا، كنتشعب امر حجه بن رشيد، كنتشعب أخباره، الذي عابت من أهل المغرب الذين ودعوه منذ عام ٦٦١ - ١٢٦٣، ولم يمكنهم أن يقتمو أثره بعد ذلك لتاريخ إلا نريد أخبار نعيه وهو على أبواب تونس... ولم يستثن من هذا الصمت لطيف أحد من السابقين ممن فيهم ابن عبد الملك المراكشي واللاحقين ممن فيهم زميلنا الرحل الشيخ عبد الله كنون .

ويتساءل الباحث كيف في سائر الدين تحدثوا عن خزائن تاهمكروت، أجمعوا، أن المؤسسين كانوا حريصين على تغديتها بأعيان المؤلفين، لكن القصيدة موضوع الحديث والتي أوردتها الشيخ بو العباس دون تبيحه أي سالم، لم يزل مؤلفها ذكر ..

وهنا أذكر تنسيق الجاحظ على الدين يرددون عبارة ما ترك الأول للاحر ما يقول فلو سكت احراما تمت الفائدة لمن يأتي بعدنا (٨)، ١

(١) د. اسدي رحله الرحلات مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي ١٤٣٦ - ٢٠١٥، مكة المكرمة، رفم الاند ٣٨٢٠، ١٤٢٥.

(٨) على ذكر هذه بآية في ما ورد مسبوها لمحمد بن عبد السلام الناصري، في لاند ١٦٠ ١٦٥

هناك في مشرق وفي مكة المكرمة بالذات حيث لبثت الدعوة لحضور لقاءات جامعة أم القرى بمسببة الاحتفال بمكة. كان مما خفف عني العبء أن تقع يدي على جزئي (شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام).^٩ تاليف قاضي مكة الإمام تقي الدين محمد بن علي الفاسي المكي المالكي (ت ٨٢٢ هـ). ثم كان وقوفي^{١٠}، تحصيا على مخطوطتين اثنتين لشفاء الغرام بمكتبة جامعة أم القرى كانتا وراء حسم الموضوع تقريرا. حيث تحصلت لدي هذا الفائدة الحليمة التي لم تعلق بها يد أحد من قبل. لا في الصيف ولا في الشتاء. والله يؤتي فصله من يشاء!

قد تأكد لي أنه كان لأن زنتي البعد الذي نشاطه الملحوظ بمكة المكرمة وبساتير المناسك، تحلى في صدر ما تجلى في نظمته لقصيدة طويلة بلغت في مجموعها زهاء مائة وخمسين بيتا. رؤيها الهاء المرفوعة...

وقد حملت القصيدة عند تقي الدين الفاسي عنوانا حميلا وشاملا لموضوعيها الاثنتين. هو حسب المخطوطتين اللتين توفرنا على صورتهم في الذهنية في الحجة المكية والرورة المحمدية.

وهكذا نرى من هذه القصيدة 'الذهبية' وصلت إلى لتقى الفاسي عن طريق سند صحيح موصل يرويه الفاسي عن المعمر بن محمد بن داود الصالحي ادنا مكاتبة^{١١}. وعن طريق الاصيله ام الحسن فاطمة. بنت مكي مكة شهاب الدين احمد بن قاسم العمري ادنا مسافهة^{١٢} عن الامام المحدث فخر

(٩) طبعة داية ١٩٩٩ - نشر مكتبته ومطبعه النهضة لحسنه بمكة - باب عمر ٢٠ ٨١٠٨٧٠: والتي لاشكر بهذه المنسبه الدكتور حسين محمد باقره رئيس تحرير مجلة الحج والعمرة سابقا الذي تحفي بالبناء ولغد المنس وكذ مناج لكرم.

(١٠) وقضى سعادته لزميل له الدكتور عسان محمد لصادر احارني عميد شؤون المكتبات بجامعة م القرى وسند لحصارة لاسلامية على مخطوطتين اثنتين كشف لي عن حقيقة امر اذهنيه وحس بعتم يصا هده برصه لبعده اسكر لطافهم المكتبه وحصه السند لعميد وكذا لستاذ فريد علي يحيى الفاسي على سرعه سعادته ولا سمح في ظروف كتب فيها نسخة الى 'العهده لسرعة'

(١١) ترجمه التقي الفاسي في كديه البعد شمس في تاريخ البلد لامي (مشورت محمد علي بيصون. در لكتب لعلميه بروث ف١١٩٩ - ١٩٩٨ ج ١١/١٧٣) قول ترجمه لهدا لرج فذكر انه محمد بن داود بن ناصر سئسسي لدمسقي لقف باصر لدين ويعرف بالصالحى لشافعى الصوفى. روى مكة قبل وكان الصالحى رجلا صالحا. حور مكة مده. وكان يسكن بربط ربع مكة. وبها نوبه ليله الاربعاء الثاني من شهر ربيع الاول سنة سبع وستين وسعمائة ودفن بالمعلاة قال الفاسي ومن حجر قبر نقت وحاته ..

(١٢) ترجمه لهدا لتقي الفاسي في الجزء اساس من لغت كنمن فذكر انها فاطمة بنت احمد قاسم بن عبد لرحمن بن بن بكر الحرازى مسند مكة. ام الحسن. ويقال لهدا م نجم الدين مفتى مكة. شهاب الدين ولدت بعد سنة عشر وسعمائة امار بها امحر تروزي... حدث وسمع عهده لاعين من شيوخ لقي الساس وخبرهم. وسمع الساس عهده التقدمات العشرة بالمدينه المنورة (١١ من البعد ٢٥) لما كان معاور بالمدينه ربه توفيت و بن سوال سنه ثلاث وثمانين وسعمائة

الدين عثمان بن محمد بن عثمان المالكي استدعيا اذناً مشافهة^{١١}. قال استدعا الأديب أبو بكر محمد بن (محمد) بن عبد الله بن رشيد البغدادي. قال في قصيدة بنسبة سماها الذهبية في النحلة الملكية والوزود المحمدية.

وافضل أن أتى على ذكر القصيدة على نحو ما فعله النقي لماسي عندما احتار منها هذه الأبيات على ما دل عليه تعبيره (ومنها قوله) الذي تكرر خمس عشرة مرة. على أن أتى فيما بعد بما نقي منها مما التقطته محبلاً على مراجعه

قال النقي الفاسي: جاء في الذهبية:

- | | |
|-----------------------------------|-----------------------------|
| (١) فيا أين أيام تولت على الحما | وليل مع العشاق فيه سهر ناد |
| (٢) ونحن لحياران المحصب جيرة | وبوقى لهم حسن الوداد ونرعاد |
| ومنها قوله | |
| (٣) فهانك أيام الحيام. وغيرهـ | مما. فيا ليت النوى ما شهدنا |
| (٤) ويا ليت عنا عصم الدهر طرفه؛ | ويا ليت وقتا للمراق فقدنا |
| (٥) وترجع أيام المحصب من مى | ويبدو ثراه للعيون وحصبا |
| (٦) وتسرح فيه العيس بين ثمامة | وتستنشق الأوراح طيب خزما |
| ومنها قوله | |
| (٧) فشذوا مطايئنا إلى الربع ثانيا | فإن الهوى عن ربهم ما شينا |
| (٨) ففى ربهم لله بيت مبارك | إله قلوب لخلق تهوى وبهواه |

(١٢) ترجم به النقي الفاسي في الجزء الخامس من بعض الشمس فذكر أنه عثمان بن محمد بن عثمان بن أبي بكر بن محمد بن داود. الشيخ فخر الدين النورزي المالكي بربل مكة وكفى ما غرر أصله من بلاد الفيوم وقدم مصر فعمم بها على كثير من الأعلام المسماح ودرس معظم كتب الحديث الشريف وذكر "المرآة" في سبوحة بريدون على الألف

وقد قدم الحجار سنة سبع وخمسين وستمائة وم بول يتردد إلى حجار إلى أن قدمه سنة تسعين وستمائة فبقي بمكة إلى أن رحل بالوفاء إلى رحمة الله يوم الأحد حادي عشر من ربيع الآخر سنة ثلاث عشر وستمائة وصلى عليه في مقام جريح ودفن بالمعلاة وهذا النمط التحليل شئنا هو الذي سمع بمكة عند قدم الحجار عام ٦٥٧ على ما قلنا سمع لقصيدة النسيبة الذهبية من بن رشيد

(١٥) أجمعت المصادر الفرنسية على ذكر الاسم هكذا محمد بن أبي بكر ومن هذا بيان من تصانف المحفوظات لمشرقيين على ذكر هذا الاسم هكذا أبو بكر محمد ويعني رجع إلى سبها ووقع في المشرق عند النسخ الذي كتب أبو بكر محمد بن محمد بن أبي بكر وتذكر حياناً أن ابن رشيد حذفه المعروف حينئذ في ذكره أحسن سنة ٦٧٦ وهو ما عارض به بعض النسخة من وفيات الأوسري

(٩) يطوف بها الجاني فيغفر ذنبه
(١٠) وكم لذة لكم فرحة لطوافه
(١١) بطوف كأننا بالحنان نطوفها
(١٢) فيا شوقنا نحو الطواف وطيه
(١٣) فمن لم يدقه لم يذق قمت لذة
(١٤) ترى رجعة أو عودة لطوافنا
(١٥) هو الله لا ننسى الحمى، فقلوبنا
(١٦) ووالله لا ننسى زمان مسيرنا
(١٧) وقد نسيت أولادنا وساؤنا
(١٨) تراءت لنا أعلام وصل على اللوى
(١٩) جعلنا إله العرش تص عيوسا
(٢٠) وسربا نشق البيد للبلد الذي
(٢١) رجالا وركبانا على كل ضامر
(٢٢) نخوض إليه البحر والبر والدجا
(٢٣) ونطوي الفلا من شدة الشوق للقا
(٢٤) ولا صدنا من قصدنا فقد أهلنا
(٢٥) وأموالنا مبدولة، وموسسا
ومنها قوله:

(٢٦) عرشنا الذي نبعي ونطلب فضله
(٢٧) ولو قيل: إن البار دون مراركم
ومنها قوله:

(٢٨) ترادف الأشواق، واصطرم الحشا
(٢٩) وأسرى بنا الحادي وأمعن في السرا
ومنها قوله:

(٣٠) نوح لببت حجه الرسل قبلنا
(٣١) دعانا إليه الله عند بنائه

وسقط عنه اثمه وخطايا
قلله ما أحلى الطواف وهناه
ولا هم، لا عم، جمعا بمناه
فذلك طيب لا يعبر معناه
فدقه تدق، يا صاح ما نحن دفاه
ودلت الحمى، قبل المنية نعشاه
هناك تركناها، فيا كيف نساد
إليه، وكل الركب يلتذ مسراه
وخواننا، والطلب عنهم شغلنا
فمن ثم أمسى الملب عنهم لوينا
ومن دونه خلف الظهور نبذنا
بجهد وشق للنموس بلعنا
ومن كل فج مقمر قد أتيناه
ولا مفضع إلا إليه قطعنا
فمشي الفلا نحكي السجل طويناه
ولا حجر جار أو حبيب ألقناه
ولا نبغى شيئا منها معناه

فهان علينا كل شيء بدلساد
دفعنا إليها والعذول دفعناها

فمن داله صرم وتضرم أحشاه
وولى الكرى، نوم الحصون نصيناه

لنشهد بفعأ في الكتاب وعدنا
فقلنا له، لبيك داع أجيبنا

(٣٢) وما زال وفد الله يفصد مكة

(٣٣) فصجّت ضيوف الله بالذكر والدعا

(٣٤) وقد كادت الأرواح تزهق فرحه

(٣٥) ووظفنا به سبعا، رملنا ثلاثة

(٣٦) كذلك طاف الهاشمي محمد

(٣٧) وسالت دموع من غمام جفوننا

(٣٨) ونحن ضيوف الله جننا لسته

(٣٩) فنادي بنا: أهلاً ضيوفي، تباشروا

(٤٠) فاي قرى بعنو قرانا لضيئنا

ومنها قوله

(٤١) فطيبوا وسيروا وافرحوا، وتباشروا

(٤٢) ولا ذنب الا قد غمرناه منكم

ومنها قوله

(٤٣) و يوم منى سرتنا إلى الجبل الذي

(٤٤) فلا حج إلا أن يكون بأرضه

(٤٥) إليه فؤاد المرء يسعر بالهناء

(٤٦) وبتنا بأقطار المحصب من منى

(٤٧) وسرنا إليه طالبيين وقوفاً

(٤٨) على علميه للوقوف جلالة

(٤٩) وبتنهما جزنا إليه برحمه

(٥٠) ونا رأيناها تعالى محيئنا

(٥١) وفيه نزلت بكرة بذنوبنا

(٥٢) وبعد روال الشمس كان وقوفنا

ومنها قوله

(٥٣) على عرفات قد وقفا بموقف

إلى أن بدا البيت العتيق وركنا

وكبرت الحجاج حين رأينا

لما نحن من عظم السرور وحدنا

وأربعة مشيا كما قد امرنا

طواف قدوم، مثل ما طاف طمنا

على ما مضى من إثم ذنب كسبنا

نريد القري نبعي من الله حسنا

وقروا عيوبا فالحجيج اضمنا

وأي ثواب فوق ما قد أنبنا

تهنوا وهموا، بأنها قد فتحنا

وما كان من عيب عليكم سترنا

من البعد قد حياها كما قد حيننا

وقوف، وهذا في الصحاح رويننا

ولولاه ما كان الحجار سلكننا

فيا طيب ليس بالمحصب بتنا

عليه، ومن كل الوجوه أمتنا

فلا زالت تحمي وتحرس أرجنا

فيا طيبها! ليل الزحام رجعتنا

لبلى، وبالتهليل منا ملنا

وما هو من ثقل المعاصي حملنا

إلى الليل، نبكى والدعا قد أطلنا

به الذنب معصور وفيه محونا

(٥٤) وقد اقبل الباري علينا بوجهه

(٥٥) وعنكم ضمنا كل تالعة جرت

(٥٦) اقلناكم من كل ما قد جنينم

ومنها قوله

(٥٧) وطوبى لمن داك المقام مقامه

(٥٨) نرى موقفنا فيه الخزائن فتحت

ومنها قوله

(٥٩) ودارت علينا الكأس بالوصل والرّصا

(٦٠) فان شئت تسقى ما سقينا على الحمى

ومنها قوله

(٦١) فطل حجيج الله ليل واقما

(٦٢) أفيضوا وأنتم حامدون إلهكم

(٦٣) وسيروا إليه، وادكروا الله معه

(٦٤) وفيه جمعنا مغربا لعشائنا

(٦٥) وبتنا به منه التظنا جمارنا

(٦٦) ومه أفصا حيث ما الباس قبلنا

(٦٧) ونحو منى ملنا، بها كان عيدنا

(٦٨) فمن منكم بالله عيد عيدنا

(٦٩) وفها رمينا للعقاب حمارنا

ومنها قوله

(٧٠) وبالخيف أعطانا الإله اماننا

(٧١) وردد إلى البيت الحرام وفودنا

(٧٢) وطمنا طواها للإفاضة حوله

(٧٣) ومن بعد ما زرنا دخلناه دخلة

(٧٤) وولنا أمان لله عند دخوله

وقال: ابشروا فالعمو فيكم سمرناه!

عليكم. وأما حقنا قد وهبناه!

ومن كان ذا صبر إلينا عذرناه

وبشراه في يوم التعابين، بشراه!

ووالى عيننا الله منه عطاياه

سفينا شراباً مثله ما سقيناها

فخلي التواخي وأقصد محلاً حللناه

فقليل: انفروا، فالكل منكم قبلناه

الى مشعر جاء لكتاب بذكرناه

فسرنا ومن بعد العشاء بزئناه

تري عابد جمع، يجمع جمعناه؟

ورباً ذكرناه على ما هداياه

أفاضوا، وغفران الإله طلبناه

ونلنا بها ما القلب كان تمناه

فعيد منى رب البرية أعلاه

ولا حرم إلا مع جمار رميناها

وأذهب عن كل ما نحن خمناه

رجعنا لها كالطير حن لماواه

ولدنا به بعد الجمار ورنناها

كأننا دخلنا الخلد حين دخلناه!!

كما أخير القرآن فيما قرأناه

(٧٥) هيا منزلاً قد كان ابرك منزل

(٧٦) نرى حجة اخرى إليك ودخة

(٧٧) فإخواننا ما كان أحلى دخولنا

(٧٨) فإخواننا أوحشتمونا هيا لكم

(٧٩) وبالحجر الميمون لذنابا

(٨٠) بقبله من حبنا لإلهنا

(٨١) على لثمه للشعت والغبر رحمة

(٨٢) وذاك لنا يوم القيامة شاهد

(٨٣) ونستتم الركن اليماني طاعة

(٨٤) وملتزم فيه التزمنا لدينا

(٨٥) وكم موقف فيه مجاب لنا الدعا

(٨٦) وصلّى بأركان المقام ححيجنّا

(٨٧) وقفه الشفا، فله بلوع مرادنا

(٨٨) وبين الصفا والمروة الحاح قد سعى

ومنها قوله

(٨٩) وبيننا ححيج، الله بالبيت محقق

(٩٠) قداعت رفاق بالرحيل فما ترى

(٩١) لفرقة بيت الله والحجر الدي

(٩٢) وودعت الحجاج بيت إلهها

(٩٣) قلله كم بك وصاحب حسرة

(٩٤) ولا يشهد النوديع يوماً لبيته

(٩٥) فما فرقة إلا والله إنه

ومنها قوله

(٩٦) والله لولا أن تؤمل عودة

(٩٧) ومن بعد ما طمنا طواف وداعنا

برلنا في الدنيا وسن وطننا

وذاك على رب العلا نتمناه

إليه، ولبثا في حماء لبثنا

فيا ليتكم معنا وأنا حقمنّا!!

لرب السما في أرضه يمشا

فكم لثمة طوى لطواف لنمنا

فكم أشعث، كم أغمر قد رحمتنا

وفيه لنا عهد قديم عهدنا

وستغفر المولى إذا ما لمنا

عهودا وعصو الله فيه لزمنا

دعونا به، القصد فيه بوبنا

وفي رمزم ماء ظهورا وردنا

لما نحن بويه اذا ما شربنا

فإن تمام الحاح تكميل مسعد

ورحمة رب العرش تدبو وتعشاد

سوى دمع عين بالدماء مزجنا

لأجلهما شاق الأمور شققنا

وكلهم تجري من الحزن عيننا

يود بأن الله كان توفنا!!

وان فراق البيت مرّ وجدنا

أمر وأدهى، داك شيء خبرنا

لدقنا طعام الموت حين فجعنا

رحلنا إلى قبر الحبيب ومعنا

واعتقد أننا لمسنا بحاجة لأن نستعرض موضوعات القصيدة، لكننا نذكر إن هناك ملاحظتين اثنتين.

الاولى أن أسلوب ابن رشد في الذهبية لم يكن يختلف عن أسلوبه في الوترية فهو يفضي البحر الطويل، وهو سبر على هواه وتلقائيته دون التعلق بالأساليب المتكلفة التي قد تعيد به عن بساطته ووضوح كلامه

ملاحظة الثانية أن ما عهدناه في ابن رشد، وهو في الوترية، من الإشارة، في بعض الآيات قرآنية أو حديث سوي هو نفس الأسلوب الذي ركب متنه وهو ينظم (الذهبية)

لنقرأ هذه الآيات:

وسرنا نشق البيد للبلد الذي	بجهد وشق للموس بلعنااه
رجالاً وركباناً على كل ضامر	ومن كل فج مقفر قد آتيناه
نخوص إليه البحر والبر والدجا	ولا ممطع إلا إليه قطعناه

سيكون من السهر جداً أن نتمسك هذا المعنى في معظم المناسك التي ذكرها فلا حاجة إذن لتتبع تفاصيل ذلك...

فماذا بعد هذا عما استأثر الرحالة المغاربة بذكره من "الذهبية" مما لم يقع عليه اختيار القلي الماسي؟! هنا نذكر أن نصيباً أوفر من هذه الآيات يوجد في الرحلة عند الشيخ أحمد بن ناصر...

وحسب استوعب كل الآيات سوء منها "المختارة" من لدن المصادر اشرقية أو المذكورة في المصادر المغربية. فبني أورد هنا ما عثرت عليه في الرحلة، وهكذا ففي الجزء الأول من الرحلة المطبوعة بفاس يقول الشيخ الناصري من غير أن يسب الشعر

(١) وسرنا كأسموات لعفنا جسومنا	بأكفاننا، كل دليل مولاه
(٢) لعل يسرى ذل العباد وكسرهم	فيعرهم رب يرجون رحماه
(٣) ينادونه: ليك! ليك! ذا العلا	وسعديك كل الشرك عنك فقبناه
(٤) ولو كنت با هذا شاهد حالهم	لأبكاك ذاك الحال في حال مره
(٥) وجوههم غير وشعت رؤوسهم	فلا رأس إلا للإله كشفناه

(١٥) ته طبع لرحله أيام السلطان المولى عبد العزيز بالمطبعة العباسية يوم ٢٢ ربيع الثاني عام ١٢٢٠ ٣ برننه ١٩٠٢، وقد كان شيخنا الأستاذ اياشا الحاج محمد نصيحي تعلق في بعض فقرات لرحلة مع حمل النسخة منبذة برى من حيث أن تشكر الأستاذ أحمد نصيحي حفيد شيخنا صاحب المكتبة لصبيحية منسوبة إليه بمسألة سلا على المساعدة اثنائه نظر ١١/ ١٨١ - ١٨٢. عند حديثه عن ربيع حيث يهبط المغارة للاحر م

(٦) لَنَزِدَاد روعاً من خضوع لربنا

(٧) ودالك قليل في كثير ذنوبنا

(٨) إلى رمرم رمت ركاب مطابنا

(٩) نؤم مقاماً للخليل معظماً

(١٠) ونحن تلبي في صعود ومهبط

(١١) فكم نسر عال قد علتة وهودنا

(١٢) نوح ليت ححه الرسل قلنا

(١٣) دعا ليه الله عبد بنائه

(١٤) أتيناك لبيناك، جنناك، رينا

(١٥) ووجهك نبغي، أنت للقلب قبله

(١٦) فما البيد؟ ما الأركان؟ ما الحجر؟ ما الصفا؟

(١٧) وأنت مثانا، أنت عاية سؤلنا

(١٨) إليك شددنا الرحل نحترق الضلا

(١٩) كذلك ما زلنا نحاول سيرنا

(٢٠) إلى ان بدا احدى للعالم من منى

(٢١) ونادى بنا حادي البشارة والهنأ

وما كان من درع المعاصي خلعتنا

فقد طال ما رب العباد عصينا

وبحو الصفا عيس الوفود صمصا

اليه استبقي، والركاب حتشا

كذا حائنا في كل مرقى رقيناد

ونعلو لنا الأصوات حين علوناد

لنشهد نفعاً في كتاب وعدنا

فملنا له؛ بيبك داع أجيباد

إليك هربنا والالام تركناه

إذا ما ححنا اب بالحج رمانا

وما زمزم؟ أنت الذي قد قصدناه

وأنت الذي دنيا وآخرى أردناه

فكم فذقد في السواد خرقدناه

نهاراً وليلاً عيسنا ما ارحنا

وهيب سيم للوصال شفتنا

فهذا الحمى، هذا تراه غشيانا

يضاف إلى هذا العدد ٢١ بيتاً ما ورد أيضاً بأمره المطبوعة صفحة ١٩١-١٩٦ من إياب صل

إلى عدد ٦٢، وقد أوردها الشيخ الناصري غير منسوبة هكذا، قال فالتهم

(١) وما زال وفد الله يطلب مكة

(٢) فضجت ضوف الله بالذكر والدعا

(٣) وقد كادت الأرواح تزهر فرحة

(٤) بصافحه الاملاك من كان راكبا

(٥) وطمنا به سبعا، رملنا ثلاثة

(٦) كذلك طاف الهاشمي محمد

(٧) وسالت دموع من غمام حنوننا

إلى أن بدا البيت العتيق وركناه

وكبرت الحجاج حين رأينا

لا نحن من عظم السرور شهدناه

وتعشق الماشي إذا تلاقنا

واربعة مشياً كدنا وعدنا

طواف قدوم، مثال ما طاف طفنا

على ما مضى من اثم ذنب كسنا

(٨) ونحن صيوف الله جننا البيته
(٩) فنادى بنا، أهلاً صيوفى نياشروا
(١٠) غدا تنظرون في جنان خلودكم
(١١) فأي قرى يعلو قرانا لصيما؟
(١٢) وبيداتكم قد ظهرت من دنوبكم
(١٣) وكل مسىء قد آقلنا عشاره
(١٤) ولا نصل إلا وعندي جزاؤه
(١٥) سأعطيك أضعاف أصعاف ضعفه
(١٦) رفعت لكم ما لم تر العين مثله
(١٧) فيا مرحبا بالقادمين لببتنا
(١٨) على الجرا هي المثوبة والرصى
(١٩) وجاهي واجلاله وعزي ورفعتي
(٢٠) فطيبوا سرورا وافرحوا وتناشروا
(٢١) ولا تدب إلا قد غفرنا عنكم
(٢٢) فهذا الذي تلناه يوم قدومنا

بريد القرى، نبغى من الله حسناه
وقروا عيوننا فالحجيج أصفنا
وذاك قرركم مع بعيم ذخرناه
وأى ثواب فوق ما قد اتبناه
وما كان من رين القلوب غساناه
ولا ورر إلا عنكم قد وصعناه
وكل الذي أنفقتموه حسيناها
فطيبوا نفوساً، فصلنا قد أفضنا
ولا علمت نفس بما قد رفعتاه
إلى حججتم لا لبيت نيناه
توانكم يوم الحزا نلولاه
وجودي ومن قد أمنا ما رددناه
وتيهوا وهيموا ناسا قد فتحناه
وما كان من عيب عليكم سترناه
وأول ضيق للصدور شرحناه

ويضاف إلى هذه القطعة المولفة من ٢٢ بيتاً ما ورد أيضاً في الرحلة المطبوعة ج ١، ص ١٩٣ ١٩٤

١٩٥ وعددها ٣٩ بيتاً وقد أوردها الشيخ الناصري كذلك من غير نسبة لقائلها.

(١) فكم حامداً كم ذاكر: كم مسبح!
(٢) وكم خاضع، كم خاشع متذل
(٣) وساوى عزيز في الوقوف ذليلنا
(٤) ورب دعانا ناظر لخضوعنا
(٥) ولما رأى تلك الدموع التي جرت
(٦) تجلى علينا بالمشاب، وبالرضى
(٧) وقال، انظروا شعناً وغبراً نراهم

وكم مدب يشكو لمولاه بلواد
وكم سائل مدت إلى الله كفاه
فكم ثوب ذل في الوقوف لبسنه
خبير عليم بالذي قد أردناه
وطول خضوع مع خضوع خضوعنا
وباهى بنا الأملاك حين وقفنا
أغثنا، أجرنا يا إلهها عبدنا

(١٦) سلاحظ أن الاسات، رقم ١٠٣ و ١٩ له يحترها لثقي القاسي.

(٨) وقد حجروا أموالهم وديارهم
 (٩) إلي. فذنب ربهم ومليكهم
 (١٠) إلا فاشهدوا: انى غمرت دنوبهم
 (١١) فصد ندب تلك المساوى محاسنا
 (١٢) فيا صاحبي. من مثلنا في مغمنا
 (١٣) على عرفات قد وقفنا بموقف
 (١٤) وقد اقبل الباري علينا بوجهه
 (١٥) وعنكم سمحنا كل تابعة جرت
 (١٦) اقلناكم من كل ما قد جنيتم
 (١٧) فيا من أسا. يا من عصا لوريتنا
 (١٨) وددت بار لو كنت حول رحالنا
 (١٩) وقفنا اليه تائبين من الخطا
 (٢٠) امرنا بذاك الظن. والله حسينا
 (٢١) عليه اتكنا واطمئنت قلوبنا
 (٢٢) فطوبى لمن داك المقام مقامه
 (٢٣) برى موقفا فيه الحزانى فتحت
 (٢٤) وصالح مهجورا وقرب مبعدا
 (٢٥) ودارت علينا الكأس بالوصل والرضى
 (٢٦) فإن شئت تسمى ما سقينا على الحمى
 (٢٧) وفيه بسطنا للرحيم اكمننا
 (٢٨) واعتقنا كلاً. وأهدر ما مضى
 (٢٩) وابليس معموم لكثرة ما يرى
 (٣٠) على راسه يحثوا التراب مناديا
 (٣١) وأظهر منه حسرة وندامة
 (٣٢) تركناه يبكي بعدما كان ضاحكاً

وأولادهم. والكل برفع شكواه
 لمن يشكي المملوك إلا لمولاه
 ألا فانسخوا ما كان عنهم كتناه
 وذلك وعد من لدنا فعلناه
 ومن ذا الذي قد نال ما نحن بلناه
 به الذنب مغفور وفيه محونا
 وقال: اسروا فالعمو فبكم نشرناه
 عليكم وأما حقنا قد وهبناه
 ومن كان ذا عذر إلبا عذرناه!!
 وأورارنا ترمى. ويرحمنا الله!!
 ونرجو رحيمنا كلنا قد رجونا
 وعفرائنا من ربنا قد طلبناه
 عليه وفى هد الحديث تظنناه
 لما عنده من وسع عفو عرفناه
 وبشراه يقف يوم التغابن. بشراه
 ووالى علينا الله منها عطاياه
 فذاك مقام الصبح فيه أقمناه
 سفنا شرباً مثله ما سقناه
 فخل الوذ. واحلل محلا حللناه
 فقال: كميتم عموا قد بسطناه
 وقال لنا: كل العناب طويلاه
 من العتق محذور ذليل حزيناه
 بأعوانه. ويلاه ذا اليوم ويلاه
 وكل بء قد بناه هدمناه
 فكم مدنب من كنه قد سلناه

(٣٣) وكم من منى لنا بيوم وقوفنا

(٣٤) وكم ذا رفعنا لئلا مسانلاً

(٣٥) وخصصنا الأبناء والأهل بالدعاء

(٣٦) كذا فعل الحجاج هاتك عادة

(٣٧) فطل حجيج الله ليل واقفا

(٣٨) أفبصوا وأنتم حامدون إلهكم

(٣٩) وسبروا إليه واذكروا لله عنده

وكم من أسير للمعاصي فككاه

ولا أحداً ممن نحب نسيناه

وكم صاحب نوادي به ودعونا

وما فعل الحجاج نحن بعبناه

فقبل، انظروا، فالكل منكم قبينا

إلى مشعر جاء لكتاب بذكره

ذكرنا كم رب العباد هداياه

وقد أورد الشيخ الناصري وهو في أعقاب طواف الإفاضة عشرين بيتاً من الذهبية من غير أن ينسبها مكتفياً بهذه العبارة كما قيل:

(١) وردت إلى البيت الحرام وقودنا

(٢) وطمنا طوافنا للإفاضة حوله

(٣) ومن بعد ما ررنا دخلنا دخلة

(٤) وسأمان الله عند دخوله

(٥) فيما منزلاً قد كان إبرك منزل

(٦) ترى حجة أخرى إليه ودخلة

(٧) وإخواننا ما كان أحلى دخولنا

(٨) وإخواننا قد أوحشتمونا هنا لكم

(٩) بطواف به والله يحصي طوافنا

(١٠) وبالحجر الميمون محناً فإنه

(١١) تمبل من حبنا لا هنا

(١٢) على لثمة للشعث والغبر رحمة

(١٣) وذاك لنا يوم القيامة شاهد

(١٤) ونستلم الركن اليماني طاعة

(١٥) وملتزم فيه التزمنا لربنا

نحن لله كالطير من لمأواذ

ولدنائه بعد الجمار وورنا

كأننا دخول الحلد دخلنا

كما أخبر القرا فيما قرأناه

نزله في الدنيا وبيت وطننا

ودك على رب الوري نتمناه

إليه، وبتنا في حماه لبنا

فيا ليتكم معنا أو أن حصنا

ليسقط عنا ما نسينا وأحصاه

لرب السما والأرض للخلق يمناه

فكم لثمة طول الطواف لثمناه

فكم أشعث! كم اغبر قد رحمتنا

وفيه لنا عقد وعهد عهدنا

ونستغفر المولى إذا ما سلمنا

عهوداً، وعضواً إليه فيه لزمنا

(٣٧) على ما سلفنا من بعض لاسات مما اشته الشيخ الناصري، روى العمري القاسمي أنها من معتصم

(١٦) وكم موقف فيه يجاب لنا الدعا
دعونا به والمضل فيه نوبنا
(١٧) ولما قصينا لآلاء مناسكا
ذكرناه، والمطلوب فيه سائنا
(١٨) فمن طالب خطأ لذياد مائة
خلافاً لأخراه اد الله لاقاد
(١٩) ومن طالب حسناً بدنياء ناويا
وحسناً بأخراه، وذاك يوفاه
(٢٠) واخر لا يبغى من الله حجة
سوى نظرة في وجهه يوم يلقاه

وحيث أنّا قرنا عند التقى الفاسي هذا البيت من (الذهبية)

ومن بعد ما طغنا طواف وداعنا رحلنا الى قبر الحبيب ومغناه

فلنضع قول ابن رشيد في البداية المنورة، حيث تجده يقول شعر مرتين، اولاهما عندما رار
الروضة عند الوصول، والثانية عندما اتى ليودع الروضة

وهكذا وجدناه يقول في البداية (الرحلة لناصرية ج ١١، ٩)

(١) وصلنا الله واتصلنا بمره
قلله ما احلى وصولاً وصلناه
(٢) وقمنا وسلمنا عليه وانه
ليسمعنا من غير شك شكناه
(٣) ورد علينا بالسلام سلاما
وقد راد باهوق الذي نحن زدناه
(٤) كذا كان خلق المصطفى وصفاته
بدلك في الكتب الصحاح وصفاه
(٥) ومن كان وصى بالسلام لاحمد
فشراه بلعنا السلام وساده
(٦) وثم دعونا للأحبة كلهم
وكم من حبيب بالدعاء خصصناه
(٧) وملنا لتسليم الإمامين بعده
فإنهما حقاً هناك ضجيعاه

وكان شعره عندما ورد للوداع هكذا (أبر حلة النسخة المطبوعة ج ١١، ١٠٢)

(١) وقمنا تحاد المصطفى لوداعه
فلا دمع إلا للوداع صبيبناه
(٢) ولا صبر، كيف الصبر عند فراقه؟
وهبهات حسن الصبر عنه صرفناه
(٣) ايصبر ذو عقل لمركة أحمد؟
فلا والذي من قاب فوسين ادناه
(٤) فوا حسرناه من وداع محمد
واو د من هذا التفريق أواد!!
(٥) فيا وقف توديع له، ما أمرد!
ووقت اللقاء، والله ما كان احلاه!

(١٨) على إعادة هاتك بيت احتراح التقى الفاسي وهذا جرى حفظه بحسب ناصري

(١٩) بلا حظ من تقى الفاسي من باب في كنهه لفتد لشمس بما قاله ابن رسيه من شعر مام لروضة

فأخرج من دار الحبيب ومعناده؟

قضاء جرى، والله يفصي قصاياه

من الشوق لا يرقى من الدمع جفناه

فيا حبدا قرب الحبيب ومداه؟

فان زمانا لا نراه كرهنا!!

وكم جسد من غير قلب قلباياه!

فلا نضر إلا إليه رددناه

فلما أعباه، السرور أغبناه!!

إلا فقد محبوبي وعيشي أهناه

وخطوا على قبري: بأبي أهوا!!

(٦) امولاي! مالي اليوم جرم جنته؟

(٧) والله ما اخترت الضراق وإنما

(٨) سأنكى عليه قدر جهدى فناظري

(٩) عسى الله يدبني لأحمد ثابيا

(١٠) فياربنا ارقنا لمغناه عودة!

(١١) رحلنا وحلنا لديه قلوبنا

(١٢) ولما تركنا ربعه من ورائنا

(١٣) لنختم منه نظرة بعد نظرة

(١٤) فلا عيش يهنا بعد فقد محمد!

(١٥) دعوني أمت شوقاً إليه وحسرة

والان لتعد إلى اطلالة على الذهبية ولنبق مع بن رشيد في رحلته إلى تلك الديار عام ١٢٠٥ هـ ١٢٠٦ هـ.
عن طريق لبحر أحياناً وابير أحياناً على ما قد تفهمه من البيت رقى (٢٢) من تعداد التقى الماسي.

وقد طهر من بن رشيد في قصيدته أنه يحذو حذو الشعراء الأوائل من افتتاح قصائدهم بما يلقت النظر
إلى الحبيب أو الديار أو الجمي ومن هنا نراه يتحدث عن أيام المحصب * في منى ونحن نعلم عن القولة
المشهورة لأبي الطيب المتنبي: (إذا قيل شعر فالنسيب المقدم...) فابن رشيد يجري في صدر قصيدته عسى
بحو ما يكون من سائر الشعراء.

لقد أطل في هذا المعنى متخيلاً أن المحبوب جدير بكل ذلك التذلل وتلك الانعاب والمشاق مهما عظمت.
فالكل يهون أما الوصول إلى المحبوب الذي يتعر المحب أمامه بأنه ضعيف لا يقدر على شيء مهما كانت قوته
ولغنت قدرته وعظم سلطانه

وفي حى ليلي من اقل عبيدها !!

ونحن الموالى فى الأراضي جميعها

(٢٠) المحصب موقع حذر في بني مكة ومضى وهو يسير اقرب على ما يؤكد صاحب سجعهم البلد، وفيه ورد ذكره في شعر عمر
بن أبي ربيعة

نطرت إليها بالمحصب من مسى ولي نطر لولا البحر عارم! :

كان لمبيت بالمحصب مطلباً بالنسبة للحجاج، ومن هنا جاءت فتوهم جو ترك المحصب في البيت بالمحصب لغير محصب
به .. ومن العلوم أن هناك سورل يحوز فيها للعالم فيما بينه وبين ربه لا ينصرف حسب جهته، ولكن عليه أن لا ينصرف
مما العادة به هو سر معهود سيدهم حتى لا يشوش على سلوكهم المعتاد بهم، وهي سياسة في باب لعمري وسعة، ولنفس ما
لم يثقل ..

حوال الطريق بما يصحبها من جوع ونوع وقف وبصب. وبعد كل هذا يصل إلى مكة .. وهما نجد به قدم صورة دقيقة للحامير الحاشدة التي تجد نفسها لأول مرّة في المسجد الحرام أمام البيت العتيق النكا. واسموي والدهشة. والى عن الكلام ...

وتكون البداية بطواف القدوم. وهنا يأخذ ابن رشيّد وقته في هذه العجدة التي لها أكثر من دلالة ... يفرق في الطواف مستعبنا بهذا المشهد الفريد. ثم يتحدث عن اتجاهه نحو منى وعرفات ومبيت بالمحصب... وهما يردد ما ورد في المأثور حول يوم عرفات. مصمماً شعره ما تناقلته مصادر عن أهمية هذا المكان. وهذا الرمان بحيث تشعر وكأن ابن رشيّد يكتب مذكرته شعراً عن تحركاته في المنطقة المحرمة على غير المسلم...

وبعد هذا يتحدث عن المصطلح المعروف بالنفوس. يعني الانطلاق من عرفات إلى المسعر الحرام المزدلفة... حيث جمع بين لعائن وتمرغ لالتقاط الحمرات قبل الانحياز بمعنى حيث تحده تعبر عن فرجه الكبرى مستحراً على الآخرين بقضاء العيد هـ. ثم تنصد العقبات الثلاث لرمي الحمرات... ثم يعود إلى المسجد الحرام بمكة مشبهاً الحجاج بأنهم كالطيور التي تحن لما وراء الأول هناك يتوزم بطواف الإفاضة وبسجل ابن رشيّد هنا نقطة مهمة في حفته فلما تحقق لحاح من الحجاج... ويتعلق الأمر بالدخول إلى لبس الحرام إلى داخل الكعبة... وقد سحر في هذه اللقطة في أبيات لا تعلق من إشارة إلى الآية لكريمة ﴿ومن دخله كان آمناً﴾

ويتعلق ابن رشيّد بالملتزم. ويقف عند الركن اليماني... ويصلي عند مقام إبراهيم ويسرب من ماء زمزم الذي ورد فيه الحديث المتداول بين الناس... ويحتم بالسعي بين الصفا والمروة على نحو ما اعتدنا قراءته عند الحجاج والعمار....

وبعد هذا يحكي عن حالات الرحيل وآناده ويذكر طواف الوداع...

ولم يبق أمامه من مخطط إلا أن يقوم برحلة المدينة المنورة حيث قرأ عن القطعتين من الشعر اللتين أوردتهما من غير سند لهما على ما استلفنا.

ومرة أخرى نذكر أننا لا ندرى كيف حصل عندما انقطعت الأخبار عند المفارقة عندما لم يذكر؛ وهو كلمة واحدة عن الدهية التي حادت بها قريحة استاذهم في مكة المكرمة وفي ضوء حيها..

(٢١) انظر (معجم الترمذ) المطبوعة في الثالث (اللام) رسالة ماك - عبد الله بن محمد بن علي - ص ١١١

انتقد في - برطلي ١٩٩٠ - ١٤١٨ - حجر مادة لحج - حجر - أسود - حجر - سمعيل - الحجون - عرفت - رمرم - سانية

نفس - صرف - كسبه مكة - عبد الهادي الباري - محمد بن أول - وضع للناس - حريده (المعلم) لسنة ٢٠٠٤ - عدد

١٨٠٩١ ١٢ ١٩١٢ - ٢٠٠١ - مايو ٢٠٠١

ولاندري أيضا كيف أن بعض الرحالة المغاربة إلى الديار المشرفية وأقصد بهم الحجاج ظلوا أو بعضهم على الأقل، يفتلون من هذه القصيدة في مذكراتهم دون أن ينسبوها إلى قائلها ابن رشيد باستثناء المقرئ الحميد وابن لطيب الشركي على ما سلكنا...

والمهم بالنسبة إلينا، نحن الذين نودخ لأدب الرحلات وما دونه الحجاج والمعتمرون، أننا اكتسبنا حلة جديدة لشخصية معربية لفها النسيان رغم مكانتها العلمية والأدبية..

وهكذا أضفنا إلى ما عرف في التاريخ الوسيط حول الخطابات المتعلقة ببيت الأشواق لحج بيت الله الحرام وزيارة قبر النبي عليه السلام، أضفنا هذه القصيدة، على نحو ما قرأناه للمقرئ من قصائد في مدح خير البرية، وما هزأنا عن أبي سالم العباسي، ومحمد بن الطيب العلمي صاحب (القصائد العشرة في السوق للبقاع المصهرة)، أضفنا إلى كل ذلك: الذهبية التي ظلت حسب علمي - لجميع المهتمين بهذه الآليات المتصلة بتعلق المغاربة بالحرمين الشريفين ..

ويبدو لي أن لفضل في التنبيه إليها والتدليس عليها يرجع، أول الأمر، إلى مغربي حج عام ٨٢٠ = يناير ١٤١٨، واطلع على كتاب (شفاء الغرام) للثقي العباسي وقرأه ونوه بصاحبه أيما تنويه على ما نقرأ في العقد التمين... ويتعلق الأمر بالشيخ أبي القاسم العيدوسي المتوفى عام ٨٢٧ = ١٤٢٤^{١٣}..

أعتقد أن العيدوسي توفر على نسخة كاملة من القصيدة الذهبية وهذا لا يمنع أن تكون الوساطة أيضا في حمل أصداء القصيدة الذهبية هو المقرئ لحفيد الذي افترض كذلك أنه بمناسبة حجته عام ١٠٢٨ = ١٦١٩ وفى أيضا على محطوط شفاء الغرام التي تصبغت هاتية ابن رشيد..

وقد دللني على ذلك إشارتان اثنتان

الإشارة الأولى تمثل المقرئ بأبيات مفصلية مهمة من القصيدة الهاتية،

الإشارة الثانية أنه ذكر في النسخ إلى جانب ونريات ابن رشيد ما سماه المذهب، يقصد الذهبية التي لم نر من رددها ذكراً بين المؤلفين المغاربة.

وبعد المقرئ تمهد الأمر للشيخ أبي العباس أحمد بن ناصر الذي كان له الفصل في إبرازها بطريقه لافتة للنظر جعلتنا نتبع أثارها إلى أن قدمناها لزملائنا... الذين كنت أجد في تسعيعهم ومساعدتهم ما حملني على جمع القصيدة معتنماً هذه الفرصة لادعو وبالبحاح إلى دراستها فانها ما تزال في أمس الحاجة إليها ولا سيما وصاحبها علم من أعلام المغرب و المشرق، ابن رشيد البغدادي المراكشي

(٢١) محمد المنوي: ركب الحاج العربي طهبة تطون

(٢١) لثقي العباسي: لشفاء النسيح ج II ٥٨-٦٠ م. لدرج: تاريخ جامعة القرويين ٢٠٢١

إن مثل هذه الشخصيات، تعثّل جسوراً قوية ربطت بين المغرب والمشرق على نحو ما هو الحال بالنسبة لعدد من الرجال الذين التحقوا بالمشرق. واندمجوا مع إخوتهم هناك، فبهم من احتفظ بكنيته واسم أسرته، ومنهم من اكتسب أسماء أخرى وانتسب إلى أسر أخرى... ويكفي أن نذكر كمثّل تلك الطوائف، هاته الحشود من الأسر المغربية المتناثرة في مختلف الديار المشرقية، فبهم من أصبح ذا مركز مسؤول أو متنفذ على ما تتحدث به كتب التراجم، ضمن لائحة العلماء والأئمة والقادة الذين كان لهم دور في صنع تاريخ المناطق والأقاليم التي وصلوها أو قطنوا بها ممن نقف على أسمائهم ونألفهم وأعمالهم هنا وهناك. ويكتفي أن نضرب المثل اليوم باستحضار هذا البغدادي الأندلسي، المراكشي الحجازي التونسي، ابن رشيد الذي ابتدأ الحديث عنه بالمغرب وانتهى بالمشرق!

رحلة ابن
رشيد
البغدادي
إلى الحرمين
(١٦١ هـ -
١٢٦٣م)





Published by The Department of Studies and
Magazine

Juma Al Majid Center
for Culture and Heritage

Dubai - P.O. Box: 55156

Tel.: (04) 2624999

Fax.: (04) 2696950

United Arab Emirates

Email: info@almajidcenter.org

'Āfāq Al-Thaqāfah Wa'l-Turāth

A Quarterly Journal of Cultural Heritage

Volume 15 : No. 57 - Rabi'â 1 - 1428 A.H. - April (Nissan) 2007

INTERNATIONAL RECORD NUMBER

ISSN 1607 - 2081

This Journal is listed in the
"Ulrich's International
Periodicals Directory" under
record No. 349378

EDITORIAL BOARD

EDITING DIRECTOR

Dr. Azzeddine BenZeghiba

EDITING SECRETARY

Dr. Yunis Kadury Owaid

EDITORIAL BOARD

Dr. Hatim Salih Al-Dhamin

Dr. Muhammad Ahmad Al Qurashi

Dr. Asma Ahmed Salem Al-Owais

Dr. Naeema Mohamed Yahya Abdulla

ANNUAL SUBSCRIP- TION RATE

Countries

	U.A.E.	Other
Institutions	100 Dhs.	150 Dhs.
Individuals	70 Dhs.	100 Dhs.
Students	40 Dhs.	75 Dhs.

Articles in this magazine represent the views of
their authors and do not necessarily reflect
those of the center or the magazine,
or their officers.

الشروط الخاصة بنشر كتب محكمة ضمن سلسلة آفاق الثقافة والتراث

- ١ - أن يكون الموضوع المطروح متميزاً بالجدة والموضوعية والشمول والإثراء المعرفي، وأن يتناول أحد أمرين:
 - قضية ثقافية معاصرة، يعود بحثها بالفائدة على "ثقافة العربية والإسلامية"، وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.
 - قضية تراثية علمية، تسهم في تنمية الزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم، وتثري الثقافة العربية والإسلامية بالجديد.
- ٢ - ألا يكون الكتاب جزءاً من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدها الباحث، وألا يكون قد سبق نشره على أي نحو كان، ويشمل ذلك الكتب المقدمة للنشر إلى جهة أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها، ويثبت ذلك بإقرار بخط الباحث وتوقيعه.
- ٣ - يجب أن يُراعى في الكتب المتضمنة لنصوص شرعية ضبطها بالشكل مع الدقة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.
- ٤ - يجب أن يكون الكتاب سليماً خالياً عن الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.
- ٥ - يجب اتباع المنهج العلمي من حيث الإحاطة، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصلية، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع، وغير ذلك من القواعد المرعية في البحوث العلمية، مع مراعاة أن تكون مراجع كل صنعة وحواشيها أسفلها.
- ٦ - بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل كتاب مرتبة ترتيباً هجائياً تبعاً للعنوان، مع بيان جهة النشر وتاريخه.
- ٧ - أن يكون الكتاب مجموعاً بالحاسوب، أو مرقوناً بالآلة الكاتبة، أو بخط واضح، وأن تكون الكتابة على وجه واحد من الورقة.
- ٨ - على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلمية، مبيّناً اسمه الثلاثي ودرجته العلمية، ووظيفته، ومكان عمله من قسم وكلية وجامعة، إضافة إلى عنوانه، وصورة شخصية ملونة حديثة.
- ٩ - يمكن أن يكون الكتاب تحقيقاً لمخطوطة تراثية، وفي هذه الحالة تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترفق بالكتاب صور من نسخ المخطوط المحقق الخطية المعتمدة في التحقيق.
- ١٠ - أن لا يقل الكتاب عن مئة صفحة ولا يزيد عن مئتين.
- ١١ - تخضع الكتب المقدمة للتقديم والتحكيم حسب القواعد والضوابط التي يلتزم بها، ويقوم بها كبار العلماء والمختصين، قصد الارتقاء بالبحث العلمي خدمة للأمة ورفع شأنها، ومن تلك القواعد عدم معرفة المحكمين أسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين أسماء المحكمين، سواء وافق المحكمون على نشر البحوث من غير تعديل أو أبدوا بعض الملاحظات عليها، أو رأوا عدم صلاحيتها للنشر.

ملاحظات

- ١ - ما ينشر في هذه السلسلة من آراء يعبر عن فكر أصحابها، ولا يمثل رأي الناشر أو اتجاهه.
- ٢ - لا ترد الكتب المرسلة إلى أصحابها، سواء نشرت أو لم تنشر.
- ٣ - لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر كتابه بعد عرضه على التحكيم إلا لأسباب تقتضيه اللجنة المشرفة على إصدار السلسلة، وذلك قبل إشعاره بتبني كتابه للنشر.
- ٤ - يُستبعد أي كتاب مخالف للشروط المذكورة.
- ٥ - يدفع المركز مكافآت مقابل الكتب المنشورة وثلاثين نسخة من الكتاب المطبوع.

'Āfāq Al-Thaqāfah Wa'l-Turāth

A Quarterly Journal of Cultural Heritage

Volume 15 : No. 57 - Rabi'â 1 - 1428 A.H. - April (Nissan) 2007



كتاب «القرب في محبة العرب»

لعبد الرحيم بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي.

Book of "Al-Qorb Fi Mahabati Al-Arab"
To Abd-Al-Raheem Ben Abi Bakr Ben Ibrahim Al-Iraqi

Published by:

The Department of Researches and Studies
Juma Al Majid Center for Culture and Heritage